

۱۰۷

هو

کتاب عقاید [illegible]

[illegible]

[illegible]

لبعضهم

اعرض على كل علم تسلع الأملا ولا تعيش بعلم واحد كسلا

فالنحل لما جنى من كل فاكهة ابدا لنا الجوهرين الشمع والعسلا

فالشمع في الليل نور يستضاء به والشهد يبري باذن الخالق العللا

ولاخر

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا قبل ان تتفلت

فلا الجود يفنيها اذا هي اقبلت ولا الشح يبقيها اذا هي ولت

وفي المعنى قوله

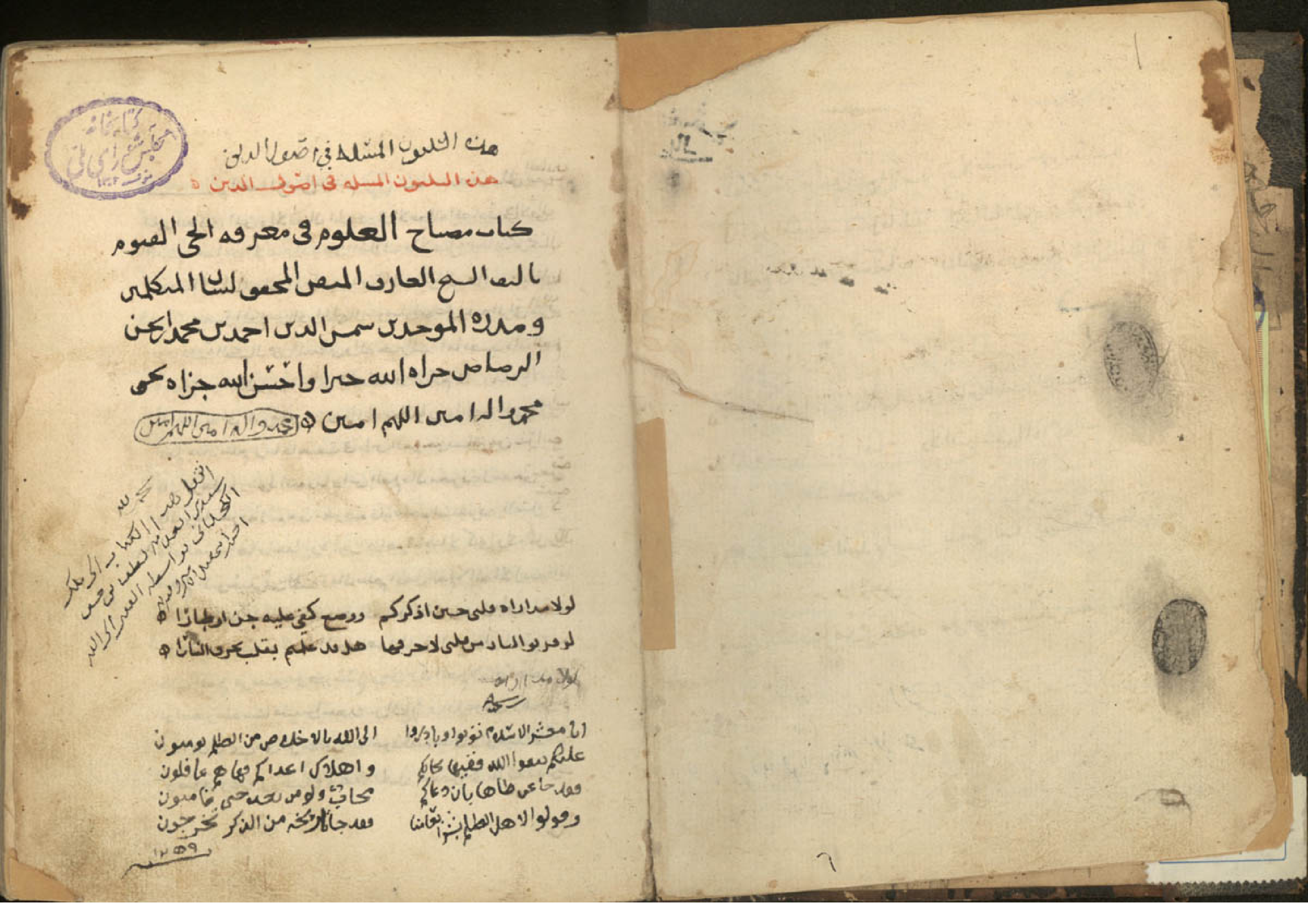
اذا انت اعطيت الغنا ثم لم تجد بفضل الغنا ألفيت مالك حامد

والاخر

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

بسم الله الرحمن الرحيم ولله سبحانه [illegible]

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم



هذه العيون المسلة في اصول الدين

هذه العيون المسله في اصول الدين ه

كتاب مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم
تاليف الشيخ العارف المتقن المحقق لسان المتكلمين
ومدرك الموحدين شمس الدين احمد بن محمد ابن
الرصاص جزاه الله خيرا واحسن الله جزاه بحق
محمد واله امين اللهم امين ه (محمد واله امين اللهم امين)

الحمد لله
انتقل هذا الكتاب الى ملك سيدنا العلامة ... بن محمد الكحلاني ... عفا الله

لولا مداراه على حين اذكركم ودمع كفي عليه جن ازبارا ه
لو مرتوا الناس على لاحرقها هل من عليم بتلك عرى النارا ه

ايا معشر الاسلام توبوا وبادروا الى الله بالاخلاص من الظلم توبون
عليكم بتقوى الله فيها نجاتكم واهلاك اعدائكم بها هم غافلون
وقد جاءكم طه بان دعاكم مجابا ولو من بعده حتى تامنون
وقولوا لاهل الظلم انا نخافنا فقد جاءكم من الذكر تخرجون

سنة ١٢٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وبه نستعين والحمد لله رب العالمين
الحمد لله ذي المن والافضال الحكيم في الافعال الصادق في الاقوال
الذي عصمنا عن الاغترار باهل الضلال والاغترار بزخارف كل محتال
ووفقنا لايثار الادلة والبراهين عن تقليد الرجال وانقذنا بما الهمنا
له من تحصيل العلم من ادواء الجهال وصلواته على نبيه الراقي من الشرف
ذروة الكمال محمد المصطفى واله خير آل اما بعد فان العلم
بالله راس العلوم واولاها بالايثار والتقديم لما روينا بالاسناد
الموثوق به الى النبي صلعم ان رجلا اتاه فقال يا رسول الله علمني من غرائب
العلم فقال صلعم وما ذا صنعت في راس العلم حتى تسالني عن غرائبه
قال الرجل يا رسول الله وما راس العلم قال معرفة الله حق معرفته
قال وما معرفة الله حق معرفته قال صلعم ان تعرفه بلا مثل ولا شبيه
وان تعرفه الها واحدا اولا اخرا ظاهرا باطنا لا كفو له ولا مثل وقال
صلعم التوحيد ثمن الجنة وقال صلعم افضل العلم لا اله الا الله فاذا
ثبت انه افضل العلوم وجب على العاقل ان يجتهد في طلبه ليفوز
يوم القيمة بسببه لقول النبي صلعم اطلبوا العلم ولو بالصين فان
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومن ترك العلم لان صاحبه يعيره
او اصغر منه سنا فليتبوا مقعده من النار واذا عرفت ذلك فاعلم
ان الذي يجب على كل مكلف ان يعرف الله تعالى وتوحيده وعدله
وصدق وعده ووعيده وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول

اولها

اولها التوحيد والثاني العدل والثالث الوعد والوعيد فاما
مسائل التوحيد فهي عشر اولها ان لهذا العالم صانعا
والدليل على ذلك ان هذه الاجسام محدثة لانها لم تخل من الاعراض
التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذه الاعراض محدثة
لانها تعدم وتزول والجسم باق فلو كانت قديمة لما جاز عليها العدم
لان القديم واجب الوجود فلا يجوز عليه العدم واذا ثبت حدوث
الاعراض بما قدمنا وجب ان تكون الاجسام محدثة لانه لا يجوز وجود
الجسم والعرض معا ويكون احدهما محدثا والاخر قديما لان القديم
يجب ان يتقدم على المحدث بما لا اول له فاذا ثبت ان هذه الاجسام
محدثة فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى لان العباد لا يقدرون
على شيء منها فيجب ان يكون محدثها الله تعالى الا ترى ان افعالنا
لما كانت محدثة وجب ان تحتاج الينا لاجل حدوثها فثبت بهذه الجملة
ان لهذا العالم صانعا المسئلة الثانية ان الله سبحانه قادر ومعناه
القادر هو من يمكنه الفعل والدليل على ان الله تعالى قادر ان
الفعل الذي هو العالم قد وجد منه تعالى فلو لم يكن قادرا على
ايجاده لما اوجده لان الضعيف العاجز لا يمكنه ايجاد الفعل وقد
وجد العالم من جهته تعالى فيجب وصفه بانه قادر المسئلة الثالثة
ان الله تعالى عالم ومعناه العالم من يمكنه الفعل المحكم والدليل
على ان الله تعالى عالم ان الفعل المحكم قد وجد منه وذلك ظاهر



في السموات والارض وما بينهما من الحيوانات فان فيها من الترتيب
والنظام ما يزيد على كل صناعة محكمة في الشاهد من بناء
وكتابة وغيرهما فهذه الكتابة المحكمة تدل على ان فاعلها عالم
فلا شك ان ترتيب هذه المخلوقات ابلغ من ترتيب الكتابة المحكمة
فيجب ان يدل ترتيبها على ان الله تعالى عالم **المسألة الرابعة**
ان الله تعالى حي وحقيقة الحي من يصح ان يعلم ويقدر والدليل على ان
الله حي انه قادر عالم على ما تقدم بيانه واذا ثبت ان الله تعالى عالم
قادر وجب ان يكون حيا الا ترى ان الميت والجماد لا يصح ان يكونا قادرين
ولا عالمين وليس ذلك الا لانهما غير حيين وقد ثبت ان الله تعالى
قادر عالم فيجب وصفه بانه حي **المسألة الخامسة** ان الله تعالى
سميع بصير وحقيقة السميع البصير هو من يصح ان يدرك المسموع والمبصر
والدليل على ان الله سميع بصير انه حي لا آفة به والدليل على انه لا آفة
به هي فساد الآلات وذلك لا يجوز الا على من كان جسما والله تعالى
ليس بجسم على ما ياتي بيانه فثبت انه تعالى حي لا آفة به واذا ثبت انه
حي لا آفة به وجب ان يكون سميعا بصيرا الا ترى ان الواحد منا اذا
كان حيا لا آفة به لم يمنعه من ادراك المسموعات والمبصرات فاذا ثبت
انه سميع بصير ثبت ان الله تعالى سميع بصير **المسألة السادسة**
ان الله تعالى قديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده والدليل
على ان الله تعالى قديم انه قد ثبت انه موجود لانه اوجد العالم

فلو كان

فلو كان محدثا وما لما اوجده لان المعدوم لا يصح منه ايجاد شي وذلك
معلوم عند كل عاقل واذا ثبت انه تعالى موجود وجب ان يكون قديما
لانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث كما ان الاجسام لما كانت محدثة
احتاجت الى محدث فلو كان الله تعالى يحتاج الى محدث لكان الكلام
في محدثه كالكلام فيه فان احتاج الى محدث ادى ذلك الى ما لا نهاية
له وذلك محال وان انتهى الحال الى محدث لا يحتاج الى محدث فهو
الذي نريد ثبوته من القديم وهو الله تعالى فثبت بهذه الجملة
ان الله تعالى قديم **فصل** واذا ثبت ان الله تعالى قادر عالم حي
موجود فانما يستحق هذه الصفات لذاته فلا يحتاج في ثبوتها الى فاعل
ولا الى معان توجب له هذه الصفات والدليل على ذلك انه لو لم يستحقها
لذاته لافتقر في ثبوتها الى فاعل يجعله تعالى على هذه الصفات
او يحدث له معان توجب له هذه الصفات كما ان الواحد منا لما لم
يستحق هذه الصفات لذاته افتقر الى فاعل اوجب ذاته واوجد له
معان اوجبت له سائر الصفات من القدرة والعلم والحياة وقد ثبت
ان الله تعالى قديم فلا يحتاج في ثبوت هذه الصفات الى فاعل ولا الى
معان توجب له هذه الصفات ولا يجوز ان يستحقها لمعان قديمة لانه
كان يجب ان يكون مثلا لله تعالى لمشاركتها له في القدم الذي
يفارق المحدثات وقد ثبت ان الله تعالى لا مثل له فثبت ان الله
تعالى يستحق هذه الصفات لذاته واذا ثبت ذلك وجب ان تكون ثابتة له

فيما لم يزل وفي ما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال
من الاحوال لانه لا مخصص يخصص ثبوتها له تعالى في حال دون حال
المسئلة السابعة ان الله تعالى لا يشبه شيا من المحدثات والدليل
على ذلك انه لو اشبهها لوجب ان يكون محدثا مثلها والا وجب ان
يكون قديمة مثله لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما قديما والاخر
محدثا وقد ثبت ان الله تعالى قديم وان الاشيا سواه محدثة فلا يجوز
ان يكون مشبها لشي منها المسئلة الثامنة ان الله تعالى غني وحقيقة
الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج والدليل على ان الله تعالى غني انه
قد ثبت انه حي فلا يخلو اما ان يكون محتاجا او غنيا فلا يجوز ان يكون
محتاجا لانه لو كان محتاجا لوجب ان توجد الاشيا المحتاج اليها دفعة
واحدة لعلمه بان له في ايجادها منفعة خالصة ولذة كاملة وهو
قادر على ايجادها وهو غير ممنوع منه فانه لوجب لا محالة لاجل
حاجته اليه وفي علمنا بانه لم يوجد الاشيا المحتاج اليها شيا بعد شي
دلالة على انه ما اوجدها لحاجته اليها وانما اوجدها لمصالح العباد
فثبت ان الله تعالى غني المسئلة التاسعة ان الله تعالى لا يرى
بالابصار في الدنيا ولا في الاخرة والدليل على ذلك انه لو صح ان يرى
في حال من الاحوال لوجب ان نراه الان لان حواسنا سليمة والموانع
من رؤيته مرتفعة لان الموانع المعقولة من الرؤية هي البعد
والقرب المفرطان والرقة واللطافة والحجاب الكثيف وان يكون

المرئى

المرئى في خلاف جهة الرائي وان يكون محله في بعض هذه الاوصاف وان هذا
هو المانع من رؤية اللون ولا شك ان هذه الموانع لا تمنع من رؤية الاجسام
والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون على ما تقدم بيان ذلك وقد
ثبت ان الله تعالى موجود فلو صح ان يرى في حال من الاحوال
لوجب ان نراه الان ولا شك انا لا نراه الان فيجب ان لا يراه في حال
من الاحوال وقد قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير فنفى تعالى بهذه الاية ان تدركه الابصار
وذلك يستغرق جميع الاوقات فثبت بهذه الجملة انه لا يجوز ان يرى
بالابصار في الدنيا ولا في الاخرة المسئلة العاشرة ان الله تعالى
واحد لا ثاني معه يشاركه في القدم والالهية وحقيقة الواحد هو
المنفرد بصفات الالهية وهي كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات
عالما بجميع اعيان المعلومات حيا قديما والدليل على ان الله تعالى
واحد انه لو كان معه قديم ثان يشاركه في هذه الصفات التي قدمنا
ذكرها لوجب ان يكون مثلا لله تعالى ولو كان له مثل ثم قدرنا ان
احدهما اراد ايجاد جسم متحرك واراد احدهما ايجاده ساكنا لم يخل
الحال اما ان يوجد ما اراداه معا فيكون الجسم متحركا ساكنا في حالة
واحدة وذلك محال واما ان لا يوجد ما اراداه فيخلو الجسم من الحركة
والسكون معا وذلك محال وهو دليل على عجزهما وذلك محال في الصانع
او اما ان يوجد مراد احدهما ولا يوجد مراد الاخر فيكون ذلك دليل على

مجره من حيث لا يوجب ما اراده وذلك محال وقد ادى الى هذه المحالات
القول بالقديم الثاني فيجب القضاء بفساده ويدل على ذلك قوله تعالى
قل هو الله احد وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد فاذا ثبت بحمد الله تعالى
انه لا اله غيره وحده تعالى يجب ان يكون طريقا بعد معرفته ما يلزم
المكلف معرفته من التوحيد ⁂ واما مسائل العدل فهي عشر
المسئلة الاولى ان الله عدل حكيم ومعنى العدل الحكيم هو الذي
لا يفعل القبيح كالظلم والعبث والكذب ولا يخل بالواجب وافعاله كلها
حسنة والدليل على ان الله تعالى عدل انه قد ثبت ان الله تعالى عالم بقبح
القبائح وغني عن فعلها وعن الاخلال بالواجب فانه لا يفعل القبيح ولا يخل
بالواجب وهذا معلوم في الشاهد عند كل عاقل واذا صح ان الله تعالى
اعلم العلما بقبح القبائح واغنى الاغنيا عن فعلها وجب ان لا يفعل
شيا منها فصح ان الله تعالى عدل حكيم المسئلة الثانية ان افعال
العباد حسنها وقبيحها منهم لا من الله تعالى والدليل على ذلك انها
لو كانت من الله لم يحسن امرهم لشي منها ولا نهيهم فلما علمنا ان الله
تعالى قد امرهم بالطاعات ونهاهم عن المعاصي دل ذلك على ان
افعالهم منهم لا من الله تعالى وقد اضاف الله تعالى افعال العباد
اليهم في كتابه الكريم فقال تعالى يقولون ما لا يفعلون وقال
جزاء بما كانوا يعملون وقال هل تجزون الا ما كنتم تكسبون وقال
وتخلقون افكا فدل ذلك على انها منهم لا منه تعالى المسئلة الثالثة

ان الله تعالى لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا بذنبه والدليل
ان المجازاة بالثواب لمن لا يستحقه يكون قبيحا من حيث انه يكون تعظيما
لمن لا يستحق ولا شك ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عند كل عاقل
وكذلك فان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون قبيحا من حيث انه يكون
ظلما ولا شك ان الظلم قبيح وقد ثبت ان الله تعالى لا يفعل القبيح فثبت
انه لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعذبه الا بذنبه قال تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى المسئلة الرابعة
ان الله تعالى لا يقضي بالمعاصي والدليل على ذلك ان لفظة القضا
مشتركة بين ثلاثة معان احدها الخلق والتمام قال الله تعالى فقضاهن سبع
سموات في يومين معناه اتم خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه معناه امر ان لا تعبدوا الا اياه
وثالثها بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين معناه اخبرناهم واعلمناهم فلا يجوز ان يكون
المعاصي بقضا الله تعالى بمعنى الخلق لانه لو خلقها فيهم لم يحسن منه
ان يعاقبهم ولا يجوز ان يكون بقضايه بمعنى الامر لانها قبيحة والله
تعالى لا يامر بالقبيح وقد قال تعالى ان الله لا يامر بالفحشا اتقولون
على الله ما لا تعلمون وقال تعالى والله يقضي بالحق ولا شك ان
المعاصي باطل فلا يجوز ان يكون من قضايه تعالى المسئلة الخامسة
ان الله تعالى لا يكلف احدا من عباده ما لا يطيقه والدليل على ذلك

ان تكليف ما لا يطاق قبيح عند كل عاقل وقد ثبت ان الله تعالى لا يفعل
القبيح على ما تقدم بيانه وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والوسع دون الطاقة فثبت ان الله تعالى لا يكلف احدا من عباده
ما لا يطيقه المسئلة السادسة ان جميع الامراض والنقايص يفعل الله
تعالى انما يحدثه لانها من جملة الاعراض الضرورية وقد بينا ان هذه
الاعراض محدثة فاذا ثبت ان هذه الاعراض محدثة فلا بد لها من
محدث وهو الله تعالى لانه لا يقدر على فعل الاعراض الضرورية الا الله
واذا ثبت انها من فعل الله وجب ان يكون حكمة وصوابا لانه قد ثبت ان
الله عدل حكيم والحكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب ولا بد فيها
من العوض والاعتبار والا كانت قبيحة ويدل على ثبوت العوض
قول النبي صلعم يتمنى اهل البلاء في الاخرة لو ان الله زادهم بلاء
لعظم ما اعد لهم في الاخرة ويدل على ثبوت الاعتبار في هذه
الامراض قول الله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة
او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون والمراد بالفتنة المذكورة في
الاية الامتحان بهذه الامراض ونحوها فاخبر انه تعالى امتحنهم
بها وان غرضه ان يتوبوا او يذكروا المسئلة السابعة ان الله
تعالى لا يريد شيا من معاصي العباد ولا يرضاها ولا يحبها والدليل
على ذلك ان الله تعالى لو اراد شيا منها لما حسن منه ان يعذبهم
عليها كما انه لما اراد منهم الطاعات اثابهم عليها لانه تعالى لا يخل بشيء من الواجبات

لم يحسن منه ان يعذبهم على فعلها بل وجب عليه تعالى ان يثيبهم على
فعلهم الطاعات لما بينا انه تعالى لا يخل بشيء من الواجبات وقد قال تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد وقال تعالى والله لا يحب الفساد المسئلة
الثامنة ان القران الذي بيننا كلام الله والدليل على ذلك انا نعلم
ضرورة من دين النبي صلعم انه يكون يخبر ان القران الذي جاء به كلام
الله تعالى وانه ليس بكلام له ولا يخبر الا بالصدق على ما بينه وقد قال
تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ولا شك
ان الذي سمعه المشرك من النبي صلعم هو هذا الذي بيننا والذي
نتلوه المسئلة التاسعة ان القران محدث غير قديم والدليل على ذلك
انه مرتب منظوم يوجد بعضه في اثر بعض وذلك معلوم ضرورة فان
قوله تعالى الحمد لله رب العالمين حروف قد تقدم بعضها على بعض
وما تقدم عليه غيره وجب ان يكون محدثا لان القديم لا يجوز ان يتقدم عليه
غيره ويدل على ذلك قول الله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون فوصف الله الذكر وهو القران انه محدث
واذا ثبت انه محدث فلا شك ان الله تعالى هو الذي احدثه لانه
كلامه والكلام فعل المتكلم فثبت بهذه الجملة ان القران محدث غير
قديم المسئلة العاشرة ان محمدا صلعم نبي صادق والدليل على ذلك
ان المعجز الذي هو القران قد ظهر على يده عقيب دعوى النبوة وذلك
معلوم ضرورة عند كل من بحث اخبار النبي صلعم فانه يعلم ان محمدا

صلعم جا بالقران وتحدا العرب الذين هم النهاية في الفصاحة ان ياتوا
بمثله او بسورة مثله فيكذبوا تصديقه فيما ادعاه ولا شك ان العرب لم ياتوا بالذي
تحداهم به صلعم بل عدلوا الى محاربته لما لم يقدروا على معارضته
فثبت ان القران معجز قد اظهره الله على يد محمد صلعم واذا ثبت ذلك
ثبت صدق محمد صلعم فيما ادعاه من النبوة لانه لو كان كاذبا لما صدقه الله
بالمعجز الذي هو القران لان ذلك يكون تصديقا للكاذب وذلك قبيح
والله تعالى لا يفعل القبيح لما تقدم بيان ذلك في اول مسائل العدل
فثبت بهذه الجملة نبوة محمد صلعم ووجب علينا تصديقه فيما اخبر به
من نبوة غيره من الانبيا عليهم السلام ونصائحه فيما جا به من الاحكام
فهذه جملة مسائل العدل واما مسائل الوعد والوعيد ففي
مسائل المسئلة الاولى ان من وعده الله تعالى بالثواب من المؤمنين
فانه متى مات على ايمانه صار الى الجنة ويخلد فيها خلودا دايما في
ثواب لا ينقطع المسئلة الثانية ان من توعده الله بالعقاب من الكفار
فانه متى مات مصرا على كفره صار الى النار لا محالة ويخلد فيها خلودا
دايما في عقاب دايم والدليل على صحة ما ذهبنا اليه في هاتين المسئلتين
انه المعلوم ضرورة من دين النبي صلعم انه كان يدعو الخلق الى طاعته
ويحثهم على ذلك الجنة التي عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
ويتوعد من خالفه وكفر بما جا به بالنار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين وقد قلنا انه صلعم لا يدعو الا الحق ولا يخبر الا بالصدق

فصح ما ذهبنا اليه في هاتين المسئلتين المسئلة الثالثة ان من توعده الله
بالعقاب من الفساق فانه متى مات مصرا على فسقه فانه يدخله النار
ويخلده فيها خلودا دايما والدليل على ذلك قول الله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان الفاسق من جملة من
عصى الله تعالى فوجب ان يدخل النار ويخلد فيها لان الله لا يخبر الا بالصدق
وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد المسئلة
الرابعة ان اصحاب الكباير من هذه الامة كشارب الخمر والزاني وما
يجري مجراهما يسمون فساقا ولا يسمون كفارا كما تقوله الخوارج لانهم
لو كانوا كفارا لما جاز دفنهم في مقابر المسلمين ولا مناكحتهم ولا
موارثتهم فلما علمنا ان ذلك جايز كله دل ذلك على انه لا يجوز ان يسمون
كفارا ولا يجوز ان يسمون مومنين لان المومن في الشريعة اسم لمن
يستحق المدح والتعظيم والفاسق لا يجوز مدحه ولا تعظيمه فلا يجوز ان
يسمى مومنا فلم يبق الا ان يسمون فساقا ولا يجوز ان يطلق عليهم اسم
الكفر ولا اسم الايمان المسئلة الخامسة ان شفاعة محمد صلعم
يوم القيمة لا يكون الا لمن يدخل الجنة فيزيدهم الله بها نعيما
الى نعيمهم وسرورا الى سرورهم والدليل على ذلك قوله تعالى
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا شك ان الفاسق ظالم بدلالة
قول الله ولا يجوز ان يشفع النبي صلعم لاحد من الفساق فاذا لم يكن
ان يشفع لهم ثبت ان شفاعته صلعم الا للمومنين وقد قال تعالى ما للظالمين

من خصم فلا يسمع تجاهل انصار فلو سمع النبي صلعم لاحب من الظالمين الكاف
ذلك نصرة له وذلك لا يجوز لانه يكون نكرتها الكلام انه تعالى

المسألة السادسة انه يجب على كل مكلف ان يأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر متى قدر على ذلك ولم يكن امره ونهيه يؤديان الى منكر آخر
وترك معروف غير الذي امر به والدليل على ذلك قول الله تعالى ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
واولئك هم المفلحون ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله امر ان
يكون فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وما امر الله به كان واجبا
لا يجوز تركه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولا شك ان العذاب لا يصيب الا من ترك
ما اوجبه الله تعالى عليه

المسألة السابعة ان الامام بعد النبي صلعم
علي بن ابي طالب والدليل على امامته قول النبي صلعم يوم غدير خم وقد جمع
الصحابة الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
ووجه الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام ان النبي صلعم جعله
مولى الكافة كنفسه والمولى هو المالك للتصرف كما يقال هذا مولى
الدار ويراد به الذي يملك التصرف فيها فاذا ثبت ان عليا عليه السلام مالك
التصرف على الامة كان اماما لان الامام هو من يملك التصرف على الناس
بامر الله تعالى فثبت بذلك امامة علي عليه السلام وانه اولى بالامر من تقدم عليه

من الصحا

لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا

لا اله الا الله محمد

من الصحابة

المسألة الثامنة ان الامام بعده علي ابنه الحسن

المسألة التاسعة ان الامام بعد الحسن اخوه الحسين بن علي عليه السلام والدليل على
صحة ما ذهبنا اليه في هاتين المسألتين قول النبي صلعم الحسن والحسين امامان
قاما او قعدا وابوهما خير منهما وهذا الخبر يدل على ثبوت الامامة لهما في كل وقت
الا انا اخرجنا زمان النبي صلعم وزمان ابيهما عليه السلام بالاجماع الامة فانهم اجمعوا على
انه لا امر لهما ولا لاحدهما في زمان النبي صلعم وكذلك اجمعوا انه لم يكن لهما امر في زمان
ابيهما بالاجماع ايضا وكذلك لم يكن للحسين امر في زمان اخيه الحسن عليه السلام
بالاجماع فبقي ما عدا ذلك على ظاهره فلما ثبت النص من النبي صلعم ثبت بذلك امامتهما
عليهما السلام على هذا الترتيب وانما اخرجنا هذا الامر من احد منهما
[illegible] لهما السلام

المسألة العاشرة ان الامام بعد الحسن والحسين
عليهما السلام من علم ودعا الخلق الى طاعة الله تعالى وكان من ولد الحسن او الحسين
عليهما السلام وهو جامع لخصال الامامة التي هي العلم بما يحتاج اليه الامة في امور
دينها والورع عما حرم الله عليه والفضل في الدين بحيث يكون افضل اهل وقته
او من جملة افاضلهم والسخاء بوضع الحقوق في مواضعها التي امر الله تعالى بها
والشجاعة بحيث يكون معه من قوة القلب ما يصح معه الجهاد لاعداء الله تعالى
والقوة على تدبير الامة بحيث يكون سليما في بدنه من الآفات المانعة له من
القيام كالعمى وغيره ويجب ان يكون معه من جودة الرأي وحسن التدبير
ما يصح ان يرجع في المشورة والرأي السديد ولا خلاف بين الامة ان الامام
اذا جمع هذه الخصال حتى يكامل ودعا الخلق الى طاعة الله تعالى وجب عليهم
اجابة دعوته والجهاد معه والدليل على ذلك قول النبي صلعم من سمع

واعتمدنا اهل السنه فلم نجدها كمه لله على معرفته في نار جهنم وانما حصرنا
الامامه في اولاد الحسن والحسين عليهما السلام لان الامه قد اجمعت على جواز الامامه
فيهم بعد بطلان قول اهل النص وهم الاماميه على جماعه من اولاد الحسن والحسين عليهم السلام
ولو كان ما ادعوه من النص صحيحا لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا عند جميع
المكلفين فلما لم يكن معلوما وجب نفيه ثم ان الامه اجمعت على جوازها
فيهم واختلف في سواهم فقالت المعتزله ان الامامه جايزه في جميع قريش
وقالت الخوارج انها جايزه في جميع الناس ولا شك ان اولاد الحسن والحسين عليهما السلام
من خيار الناس ومن خيار قريش ❊ وقد اخذنا بما اجمعت عليه الامه وتركنا
ما اختلفوا فيه لانه لا دليل لهم عليه واجماع الامه حجه واجبه الاتباع
لقول النبي صلعم لن تجتمع امتي على ضلاله واذا لم تجتمع على ضلاله كان
ما اجمعت عليه هو الحجه والحق وقد اجمعت الامه على جواز الامامه في
اولاد الحسن والحسين عليهما السلام ❊ فهذه جمله مختصره يلزم كل مكلف ان يعرفها
ويعرف ادلتها ولا يجوز له ان يقلد فيها لان التقليد في اصول الدين
قبيح وقد قال النبي صلعم من اخذ دينه عن التفكر في الله والتدبر
لكتابه والتفهم لسنتي زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن
افواه الرجال وقلدهم فيه ذهب به الرجال من يمين الى شمال
وكان من دين الله على اعظم زوال ❊ وصدق صلعم لان المكلف اذا
قلد في دينه لم يامن ان يذهب به من طريق النجاه التي هي منزله اصحاب اليمين
الى طريق الهلاك التي هي منزله اصحاب الشمال فيجب على كل مكلف ان ينظر في صحه
دينه لان النبي صلعم يقول من دق في الدين نظره جل يوم القيمه خطره قال الله سبحانه
ان يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين
هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ❊

[illegible]

كتاب الملل و[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

كتاب الملل والنحل . باب الفرق الكفرية . مسألة [illegible]

جاهلية ودهرية وثنوية وصابية ومجوسية و[illegible] وكتابية

مسألة والجاهلية [illegible]

[illegible]

[illegible]

ومنهم [illegible]

وأكثر الناس [illegible]

مسألة والدهرية [illegible] قدم العالم واختلفوا [illegible]

فمنهم من [illegible]

[illegible]

ومنهم من [illegible] العالم

واجمعوا على حدوث [illegible] وإن قالوا بقدم العناصر [illegible]

[illegible] والرطوبة واليبوسة [illegible] مسألة والثنوية

[illegible] النور والظلمة [illegible]

العالم [illegible]

يحملون النور [illegible] والظلمة [illegible]

في [illegible] الظلمة [illegible] النور [illegible]

[illegible]

والطبع

في الطبع [illegible]

[illegible] وكتابية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] مسألة [illegible]

[illegible]

[illegible]

مسألة و[illegible]

[illegible]

[illegible] المغرب والكواكب إلى المشرق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] مسألة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اتخذوا اصناما على شكلها لتستنزل روحها وزعموا ان تعظيمها يحرك لهم
الكواكب لما يعبدونه وسبب تعظيم المجوس للنار تشبيهها بالشمس واول من
عبد الصنم في العرب عمرو بن لحي في ملك سابور مسئلة وكانت العرب
على اديان منهم من هو على دين شعيب كالحارث بن كعب بن عمرو بن علة
واسد بن خزيمة ولخم بن مرة ومنهم من تهود كحمير وبني حارثة وكندة
ومنهم من تنصر كربيعة وغسان وبعض قضاعة ومنهم من تمجس كبني
تميم ومنهم من تزندق كاكثر قريش ومنهم من تحنف كعبد المطلب
وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وعامر بن الظرب وغيرهم
وعامة العرب ثلث فرق فرقة تقر بالله والبعث وتنكر الرسل
وتعبد الاصنام لتقربهم الى الله وفرقة تقر بالله وتنكر البعث
وفرقة انكرت الخالق والبعث مسئلة واهل الهند فرق براهمة
يقرون بالله ويجحدون الرسل ودهرية وثنوية وفي حكم سمعه
احتياط انها تسع وتسعون ملة مدارها على اربع ملل ملة تثبت
الصانع والرسل والثواب والعقاب وملة تنفي ذلك كله وملة تثبت
الخالق والثواب والعقاب وتنفي الرسل وملة تقول بالتناسخ ويدعون
لهم شرائع وصلوة وحجا ولا ياكلون البقر ويغسلون بولها
مسئلة وقد قال بالتناسخ بعض الكفار وبعض من ينتحل الاسلام
كالروافض زعموا ان الروح ينتقل في الهياكل فالمثاب ينتقل الى ... والمعاقب
الى بهيمة يتالم وانكروا البعث الحشر ذلك مسئلة والكتابية

نصارى

٦

نصارى ويهود والنصارى يعقوبية ونسطورية وملكية اتفقوا
على ان الله جوهر واحد له ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن
واقنوم روح القدس وان الابن هو الكلمة والروح هو الحياة والاب
هو القديم الحي المتكلم وان الاقانيم متحدة في الجوهرية ومختلفة في
الاقنومية والبنوة ليست من النسل كتولد الكلمة من العقل
والحر من النار والضوء من الشمس واتفقوا ان الابن اتحد بالمسيح
وان شخص المسيح ظهر للناس وصلب ثم اختلفوا ضروبا من الخلاف
مسئلة وفي اليهود من شبهة ومرجئة واتفقوا على نبوة موسى وهرون
ويوشع وابرهيم ونوح وادم وعلى انبيائهم بعد موسى وسمعه عزير كتابا
بعد التوراة الا السامرية فنفوا نبوة من بعد موسى وهرون ويوشع واتفقوا
على انكار المسيح الا فرقة يسيرة وانكار نبينا محمد صلعم
ومن بعضهم ارسل الى العرب خاصة واتفقوا على تابيد شرع
موسى واختلفوا في جواز نسخ الشرائع اختلافا كثيرا

باب الفرق الاسلامية

مسئلة في الاثر عنه صلعم وستفترق امتي الى ثلث
وسبعين فرقة الخبر رواه ... عوف وانس وعمر وقتادة وطلحة
الامة بالقبول وسنذكر هذه الفرق في اثنا هذه المقدمة ثم نفصل
عددها مسئلة في فرق الامة ست الشيعة والخوارج والمعتزلة
والمرجئة والعامة والحشوية قلت ادخل المجبرة في المرجئة اذ هم جميعا
مرجئة وغيره عدها سابعة مسئلة وكان الناس عهده صلعم

على من ذا [illegible] من صفات الباري والبعث والجزاء
حكم وأول خلاف حدث بعده [illegible] ٣ والخوض [illegible] في
الفروع لتصويب بعضهم بعضا ولا خلاف من [illegible] المتكلمين
[illegible] يوم السقيفة [illegible] لم يسمع الخلاف [illegible] ٨ [illegible]
[illegible] إمامة علي [illegible] الحاكم [illegible]
خلاف [illegible] في الشورى [illegible] لم يكن خلافا [illegible]
كما من مسئلة [illegible] ٣ [illegible]
خلاف أهل الجمل حكم [illegible] ما حدث [illegible]
[illegible] ثم حدث خلاف [illegible]
ثم [illegible] التحكيم خلاف الخوارج ثم حدث في آخر أيام [illegible]
[illegible] ابن سبا فإنه أفرط في [illegible] الصحابة [illegible]
الكوفة إلى أن مات [illegible]
[illegible] الروافض إلى الآن ثم حدث رأي الجبر من جهم
[illegible] ثم نشأ القول [illegible]
[illegible]
ثم [illegible] الناس وأما المشبهة [illegible]
[illegible] ثم حدث في المشبهة [illegible]
[illegible] هشام بن الحكم وهشام الجواليقي [illegible] الروافض
[illegible] المعتزلة [illegible] ثم حدث رأي الكرامية

قوم

قوم ينسبون إلى ابن كرام [illegible] تعالى [illegible] ثم حدث
رأي المرجئة [illegible] في القرآن [illegible]
[illegible] ثم حدث [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] ثم حدث [illegible] الكلابية [illegible] كلام [illegible]
[illegible] ثم حدث قول الأشعري [illegible] ٤ ثم حدث القول
بالرؤية مع [illegible] المشبهة [illegible]
٤ ومن الخلاف في الصدر الأول [illegible] المرجئة في [illegible]
[illegible] الخوارج [illegible]
[illegible]
مسئلة [illegible] الشيعة [illegible] والإمامية والباطنية [illegible]
[illegible] تفضيل علي [illegible]
بالإمامة [illegible]
[illegible] الخروج على [illegible] بالوعيد [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الإمامة في [illegible]
[illegible]
وأما [illegible] ذهبوا إلى أن الإمامة [illegible]
[illegible] بإمامة الشيخين

مع اولوية على على غيرهم وسموا [illegible] لتركهم السبيل [illegible]
[illegible] سليمن بن جرير النص على على [illegible]
ابتر [illegible] وهم [illegible] اسموا [illegible]
[illegible] النص الخفي [illegible] وخطّأوا الصحابة وكفروا
في [illegible] واختلفوا في [illegible] فمنهم مسئلة وتشيع
[illegible] كثير النوا الابتر [illegible] صالح بن حي ووكيع [illegible]
والفضل بن دكين ومن المعتزلة الاسكافي وابو [illegible]
[illegible] سليمن بن جرير [illegible] الناكثين [illegible]
[illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] فاكثر من [illegible] المعتزلة مسئلة والامامية
[illegible] الى الامام وانه [illegible]
[illegible] من اعلام [illegible] الدين والدنيا [illegible]
[illegible] وقيل لتركهم [illegible] النفس الزكية واجمعوا
على ان النبي [illegible] اكثر الصحابة [illegible]
وان الامام معصوم منصوص عليه [illegible] جميع ما يحتاج اليه
الامة ولا [illegible] ويبطلون القياس والاجتهاد
واخبار الآحاد ولا يرون الخروج على الظلمة الا مع ظهور الامام
[illegible] على الحسين ثم [illegible] افترقوا [illegible] كيسانية

[illegible] جعفرية ومنصورية [illegible] وناووسية واسماعيلية ومباركية
وشمطية [illegible] وفطحية واقفة [illegible]
[illegible] اكثرها [illegible] الكاملية والشبابية
والخطابية والزرامية [illegible]
من [illegible] اثني عشر [illegible] كل امام [illegible]
[illegible] هشام بن الحكم [illegible] البدا [illegible]
وان علم الله حادث واجمعوا الا من عصمه الله على الجبر والتشبيه
مسئلة والباطنية في الحقيقة خارجون عن الاسلام [illegible]
ظاهرا [illegible] ولا يطلع [illegible] مذهبهم [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيعة [illegible]
الاسلام [illegible] باطنا [illegible] ظاهرا وباطنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
وهو البارى تعالى لا يوصف بوجود ولا عدم [illegible]
[illegible] بالطبائع الاربع [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام
[illegible]

اشارة الى كثرة العلم وطلوع الشمس من المغرب خروج الامام ما قالوا ان النبوة
مكتسبة من الباري على خليقته تعرف بواطن الاشياء وطبائع الاجسام
والصانع قيام الامام والمعاد عود كل شيء الى اصله من الطبائع الاربع
وانهم اولوا ما جاءت به الرسل وتعرفه باطنه ورموزاته وجعلوا
الصلوات اشارة الى الانبياء والجنابة اطلاعها العلم الى غير اهله ونحو ذلك
مسئلة والخوارج يسمون الشراة والحرورية والمحكمة ويرضون بذلك
والمارقة بالحرورية ولا يرضون به ويجمعهم اكفار علي و ٣ ومن اكبر
واصول فرقهم خمس الازارقة منسوبون الى ابي راشد نافع بن الازرق
والاباضية الى عبد الله بن يحيى بن اباض والصفرية الى زياد الاصفر
والبيهسية الى ابي بيهس والعجاردة الى عجرد بن عامر ثم تشعبوا وانشأ
من فقهائهم عبد الحكيم عبد الله بن الكوى وعبد الله بن وهب وفارقا
عليا عليهم وقاتلهم في النواحي واكثر من فقهائهم في الجزيرة والموصل
وسجستان من مصنفيهم ابو عبيد وابو الحسنا وغيرهما مسئلة
والمجبرة يسمون بجبرية وقدرية ونحو ذلك ولا يرضون بها بل يسمون انفسهم السنية
ويجمع مذهبهم القول على الافعال بارادة المعاصي وتعذيب من نشأ
من غير ذنب وان فعله تعالى لا لغرض وانه لا يجب منه شيء وان
الصلاح تفضله ونحو ذلك ثم افترقوا فالضرارية اصحاب
ضرار بن عمرو اجمعوا بانه تعالى يرى في الاخرة بحاسة سادسة
وان الجسم اعراض مجتمعة وان الاستطاعة بعض المستطيع والجهمية

اصحاب

اصحاب جهم بن صفوان تفردوا بان لا فعل للعبد بل هو كالشجر وفناء
الجنة والنار وان الايمان المعرفة ثم النجارية منسوبون الى الحسين
بن محمد النجار تفردوا بنفي الرؤية واثبات خلق القرآن والقول بالبدل
وغير ذلك فالكلابية اصحاب عبد الله بن ابي سعيد الكلاب لم يصرحوا
بتكليف ما لا يطاق وان لزمهم من القول بمفارقة القدرة للمقدور
والاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري كالكلابية
لكن صرحوا بتكليف ما لا يطاق وان كلامه تعالى مسموع وعدم قدرته
وعلمه وحيوته ونحو ذلك اثابة الكفار وتعذيب الانبياء والبكرية
اصحاب بكر ابن اخت عبد الواحد اجمعوا بان الطفل لا يألم وان امامه
منصوصة نصا جليا والكرامية اصحاب محمد بن كرام وهم فرق جمعوا
بين الجبر والتشبيه وجعلوا بتكليف ما لا يطاق ومقارنة القدرة وظهر
مذهب المجبرة في ايام الطاهرية بنيسابور ولم يذكروا حتى ولي محمود
ومن كبارهم حفص الفرد وبرغوث محمد بن عيسى والقلانسي والنجار
وضرار والبكري ونحوهم مسئلة والمرجئة سميت بذلك لتركهم
القطع بوعيد الفساق وذلك هو جامع مذهبهم ثم قطع بسلامة
الفاسق فليس بشيء ومنهم غيلانية وجحدرية ومن المرجئة من التابعين
سعيد بن جبير وعطاء بن مسلم ومن الفقهاء حفص ومن المتكلمين محمد بن شبيب
والصالحي والخالدي وابو شمر وغيلان والجهم جميعا مرجئة ٥
مسئلة والحشوية لا مذهب لهم منفردا واجمعوا على الجبر والتشبيه

وحسموا وصورها وقالوا بالاعضا وعدم ما بين الدفتين من القران
كم ومنهم مد حو د والكرابيسي ومن متاخريهم محمد بن اسحق
ابن خزيمه صنف كتابا في اعضا الرب تعالى عن ذلك مسئله واصحاب
الجد هم الذين يجحدون الحق جهله بدليل جلي كم ولا شك انهم
ناجون ولا مذهب لهم والعامه من عقب الحوجله يعلمها ولا يدخلون
في جدال ولا خلاف في هنيا لهم بالسلامه كم مبنا على جواز التقليد
وهم الجمهور فسموا عامه مسئله ومن فرق المشهورين الكرامية
زعموا ان الخلق كانوا مع الله فيما لم يزل والبدعيه زعموا ان الصلوة
ملامه ليس فيها ركعه ولا ركعتين ويجيزون نكاح في كل السنه ويامرون
الحايض بالصوم والصاحيه زعموا قدم الخلق وخطاوا في فساد اهل الارض
وعلى عليهم في فساد معويه والرهرية يقولون بالسنه والجبريه والسمعيه
يترددوا بانه لا توبه لقاتل والزرشاهيه بخراسان والحشاشه يستحبان

باب ذكر المعتزله وطبقاتهم من المعتزله والعدليه الموحده

ويحتجون للاعتزال بقوله تعالى واعتزلكم ومكوها وبقوله صلعم
من اعتزل من الشر سقط في الخير وقوله صلعم ارهاوا ابغاها الفيه
المعتزله الخير مسئله وسموا بذلك منذ اعتزل واصل وعمرو بن عبيد
حلقه الحسن وقيل بقول قتاده من اصحاب الحسن ما صنع المعتزله
وقيل لرجوع عمرو الى قول واصل في الفاسق وخالف الحسن مسئله
وسند مذهبهم اصح اسانيد اهل القبله اذ يتصل الى واصل وعمرو

كم

ذكر احمد جني عن مد عن س عن م وطبقته عن ع عن الشحام عن ل
عن عثمن الطويل وطبقته عن واصل وعمرو عن عبد الله بن محمد بن ابيه
محمد بن علي بن الحنفيه عن ابيه علي عليه السلم عن النبي صلى الله عليه وسلم وما سطور عن
الهوى مسئله واجمعت المعتزله على ان العالم محدث وان له صانعا قادرا
عالما حيا لا لمعان ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر غنيا واحدا لا يدرك
بحاسه عدلا حكيما لا يفعل القبيح ولا يريده كلف تعريضا للثواب ومكن
من الفعل وازاح العله ولا بد من الجزا وعلى وجوب البعثه حيث
حسنت ولا للرسول صلعم من شرع جديد اما احيا شريعه او غايته لم
يحصل من غيره وان اخر الانبيا محمد صلعم وان القران محدث له
وان الايمان قول ومعرفه وعمل وان المومن من اهل الجنه وعلى المنزله
بين المنزلتين الا من يقول بالارجا فانه يجعل الفاسق على مخلوق فيه وعلى
تولى الصحابه واختلفوا في عثمان بعد الاحداث فاكثرهم تولاه وعلى
البراة من معويه وعمرو بن العاص وعلى وجوب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وفي بغداد علماهم مصنفا غيره كالمصابيح لابن يزداد وعلى
وجوب نصب ص طبقاتهم بكر سيبويه الى طبقتها مسئله وطبقاتهم
عشر الاولى الخلفا الاربعه وعو و عم وغيرهم اما علي عليه
فقمعه السح الذي سال عنه النصرانيه من صعين اذ كان المستر بعضا
لمه وقدر الى الاخره تصريح بالعدل وانكار الجبر وقول ا وعو في بعض
احسبه جما ان كان خطا فمني ومن الشيطان تعتمد بذلك وتعرف م لمرادي

ان [illegible] كانت [illegible] الله [illegible] الحجر ولما قال تحاصرتم حتى
الله [illegible] لو [illegible] الخلاف وعلي عم حتى
صلى رسول الله صلعم [illegible] الله [illegible] [illegible]
الثالثة الحسن وعلي بن الحسين ومحمد بن علي و العدل مشهور
[illegible] بن الحسين [illegible] ومن هذه الطبقة من التابعين
واصحاب علي و [illegible] وقد ذكر [illegible] في كتب التواريخ الثالثة الاخرى
وعبد الله بن الحسن واولاده وابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو
الذي اخذ عنه واصل وكذلك اخوه الحسن بن محمد استاذ غيلان وغيلان
الاربعة ومن هذه الطبقة محمد [illegible] وعبد الله بن عباس و [illegible] قال ابن عباس
القدرية [illegible] ومنهم [illegible] الحسن [illegible] ورسالته الى عبد الملك مشهورة
الرابعة غيلان وواصل وعمرو بن عبيد و [illegible] الخامسة
عثمان بن خالد الطويل استاذ [illegible] وعمرو [illegible] وواصل [illegible]
ومن اصحاب عمرو [illegible] [illegible] على الشافعي [illegible] القضا
السادسة [illegible] [illegible] [illegible] المأمون
[illegible] الكلام [illegible] وابو الهذيل [illegible]
[illegible] والنظام وبشر بن المعتمر ومعمر بن عباد و [illegible]
السابعة [illegible] واثاره مشهورة وثمامة بن الاشرس وعمرو
عمر الجاحظ وعيسى [illegible] وموسى [illegible] وجعفر بن مبشر والعسكري وابو
[illegible] والوهمي الاسواري والصالحي [illegible] والمعتمر بن الرواني

وعباد

وعباد والاسكافي ومن هم [illegible] الثامنة محمد بن عبد الله [illegible] وهو الذي
[illegible] الكلام وابو عمالد وابو الحسين الخياط عبد الرحيم بن محمد استاذ
البلخي [illegible] عبد الله بن احمد وكان [illegible] الى [illegible] وابو
[illegible] والاسعد ومنهم التاسعة [illegible] عبد السلام [illegible]
[illegible] في الكلام والصدرة والباهلي وابو الحسين الخياط والازدي
[illegible] ومنهم [illegible] كالحسن بن موسى النوبختي والرازي
[illegible] العاشرة [illegible] وابو عبد الله البصري
وابو [illegible] وابو [illegible] والاخشيد [illegible] ومنهم [illegible]
[illegible] الا [illegible] ومنهم [illegible] في الحج وابو [illegible]
و [illegible] ومن الخلفاء [illegible] ومن العباسية السفاح
والمنصور والمهدي والمأمون والمعتصم والواثق والمهتدي [illegible]
[illegible] ومن الزهاد [illegible]
[illegible] ومنهم ومن الفقها
[illegible] ومحمد بن الحسن [illegible] [illegible] ومحمد [illegible]
[illegible] والشافعي [illegible] ومن المتكلمين الكرخي
[illegible] ابو بكر الرازي وابو [illegible] والقاضي ابو نصر ومن [illegible]
[illegible] ومنها [illegible] [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible] [illegible] في [illegible]
[illegible] [illegible] الحديث [illegible]

عشرون والخوارج عشرون والمعتزلة عشرون والمرجئة ست والمجبرة اربع
ثم الباطنية والحلولية والمالية والسبعون هم الزيدية وهي الناجية
اما الروافض فمنهم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا زعم ان عليا الها فنفاه
الى المداين وزعم اصحابه ان عليا عليه السلام في السحاب وان الرعد صوته والبرق سوطه
والكاملية اصحاب ابي كامل كفر الصحابة بتركهم بيعة علي وكفر عليا بترك
طلب حقه والبيانية اصحاب بيان بن سمعان التميمي الذي قال الالهية لعلي
ثم في ولده ثم ادعاها لنفسه والمغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي
الذي وصف الله بالاعضاء والجوارح على مثال حروف الهجا والجناحية
اصحاب معوية ذي الجناحين يكفرون بالقيمة والجنة والنار ويستحلون
جميع المحرمات والمنصورية اصحاب منصور العجلي يزعمون ان عليا عليه السلام
هو الكسف الساقط من السما والخطابية اصحاب ابي الخطاب الاسدي
زعم ان الالهية لجعفر الصادق ثم ادعاها لنفسه والغرابية ينسبون
الى رئيس لهم يسمى غرابا زعموا ان جبريل غلط في النزول على النبي صلعم
وانما كان مبعوثا الى علي عليه السلام والذمية الذين ذموا محمدا صلعم وزعموا
ان عليا ارسله ليدعوا اليه فدعا الى نفسه والهشامية اصحاب هشام
بن الحكم الزنديق والمفرط في التجسيم والتشبيه زعم ان الله سبعة بشبر نفسه
اشبار والهشامية الاخرى اصحاب هشام بن سالم الجواليقي
زعم ان الله مجوف اعلاه مصمت اسفله تعالى الله عن ذلك والزرارية
اصحاب زرارة بن اعين قال بحدوث صفات الله والقدرة والعلم والحياة

وساير

وسائر صفاته واليونسية اصحاب يونس الذي يزعم ان الملائكة تحمل
ربها والشيطانية اصحاب شيطان الطاق زعم ان الله لا يعلم شيئا حتى يكون
والرزامية اصحاب رزام قوم من روافض خراسان ظهر في ايام ابي مسلم
الخراساني مالوا الى مذهب الحلولية والمفوضة زعموا ان الله خلق محمدا
وفوض اليه خلق الدنيا كلها والبدائية زعموا ان الله يجوز عليه
البدا والكيسانية اصحاب كيسان زعمت ان الامام بعد الحسين علي
محمد بن علي بن الحنفية وادعوا انه المهدي وانه لا يموت الى اخر الدهر
ومنهم كثير عزة وله شعر في هذا المعنى ثم افترقوا فرقا والناووسية
ينسبون الى ناووس رئيسهم زعموا ان جعفر بن محمد حي لم يمت حتى
يملك الارض وانه المهدي والمباركية ينسبون الى رئيسهم يسمى المبارك
وقد ذكرنا اصول فرقهم واما الخوارج فمنهم الازارقة اصحاب ابي راشد
نافع بن الازرق قالوا بجواز قتل صبيان مخالفيهم ونسائهم واسقاط
الرجم عن الزاني اذ ليس في القران وحد قذف المحصنين لا المحصنات
وتجويز بعثة نبي يعلم الله انه يكفر او قد كفر والنجدات اصحاب نجدة بن عامر
الحنفي قال الاصرار على الصغيرة شرك لا فعل الكبيرة اذا لم يتكرر
والصفرية اصحاب زياد بن الاصفر يعتقد وان التقية واجبة في القول
دون العمل وان فاعل الكبيرة لا يسمى كافرا ولا مشركا بل زانيا او نحوه
وما لا حد فيه كترك الصلوة يكفرون وان جميع الصدقات في دار التقية سهم
واحد والميمونية اصحاب ميمون وهم كالعجاردة الا انهم عدلية ويجيزون

نكاح بنات البنات وبنات البنين وبنات أولاد الإخوة والأخوات. والحمزية
ينتسبون إلى رجل يقال له حمزة بن أدرك وهم كالميمونية إلا أنهم يقولون
أطفال المشركين في النار. والشعيبية أصحاب شعيب بن محمد وهم كالعجاردة
إلا أنهم يخالفون. والحازمية أصحاب حازم بن علي وهم على قول الشعيبية
إلا أنهم يتوقفون في علي عليه السلام. والبياضية قيل هم من الإباضية وقيل ناس
والمعلومية قوم منهم زعموا أن من لم يعلم الله بجميع أسمائه
فليس عالما به ويقولون بمقارنة القدرة للمقدور وبأمر ما فيه. والمجهولية
زعموا أن من عرف الله ببعض أسمائه فليس جاهلا به ويقولون بخلق
الأفعال. والصلتية أصحاب عثمان بن أبي الصلت يقولون إذا أسلم الرجل
توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يبلغوا فيسلموا إذ لا إسلام للطفل حتى يدرك
والأخنسية أصحاب الأخنس بن قيس وهم كالعجاردة إلا أنهم لا يتبرؤون من
الأطفال ولا من أهل التقية. والشيبانية أصحاب شيبان بن سلمة الخارجي
تبرأت منه الخوارج لإعانته أبا مسلم ومما اختص به قوله إن الله لا يعلم
شيئا حتى يخلق لنفسه علما وأن الأشياء إنما تعلم عند حدوثها وهو جهمي في
الجبر. والرشيدية أصحاب رجل يقال له رشيد ثعلبي وأبان أوجبوا فيما
سقي بالعيون والأنهار نصف العشر فبرئ منهم الثعالبة من الخوارج
والحفصية أصحاب حفص بن أبي المقدام قالوا أجوزوا التحكيم دون غيره
من سائر فرق الخوارج. والمكرمية أصحاب أبي مكرم كفروا تارك الصلاة
لا لتركها بل لجهله بالله وكذلك سائر الكبائر وهم أهل الموافاة.

والعجاردة

والعجاردة وهم أصحاب عبد الكريم بن عجرد يوجبون دعاء الطفل إذا
بلغ والبراءة منه قبل ذلك حتى يدعى إلى الإسلام. والإباضية أصحاب عبد الله
بن يحيى بن إباض التميمي يقولون من خالفهم من أهل القبلة كافر غير مشرك
يحل مناكحته إلى غير ذلك. قيل ولم يبق ابن إباض حتى رجع عن قوله
إلى الاعتزال وهذا لا يعرفه أصحابه. واليزيدية أصحاب يزيد بن أنيسة
زعموا أن الله تعالى سيبعث رجلا من العجم ينزل عليه كتابا يكتب في السماء ينزل
جملة واحدة. والبيهسية أصحاب أبي بيهس هيصم بن جابر يقولون المسكر
من كل شراب حلال الأصل موضوع عمن سكر منه وكذا ما فعل حال سكره
منه إلى غير ذلك وأصول فرقهم ما قدمنا. وأما المجبرة فمنهم الأشعرية
أصحاب علي بن أبي بشر الأشعري وهم أقوى المجبرة وأكثرهم
أتباعا وقد تابعهم من المتأخرين الجويني عبد الملك والغزالي وابن الخطيب
الرازي وأبو بكر الباقلاني. والنجارية وهم الآن بناحية الري فرق كثيرة
منهم البرغوثية أصحاب محمد بن عيسى البرغوث والزعفرانية. والمستدركة
والكرامية وهم مجسمة بخراسان فرق ثلاث طرايفية وحانفية وهم
أما ويل مضطربة. والجهمية أصحاب جهم بن صفوان قلت وربما
يفرع عن هؤلاء. والضرارية أصحاب ضرار بن عمرو وانفردوا بأن الله تعالى
يرى بحاسة سادسة. والكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب. والبكرية
وقد مر ذكر بعضهم فهذه فرق المجبرة اتفقوا على الجبر واختلفوا في مسائل
أخر وربما أكفر بعضهم بعضا. وأما المرجئة فقد جعلها في شتى لم يذكر

اعيانهم ق فرقة زعمت ان آيات الله الوعيد خاصة لمستحل المحرم
دون من يفعله معتقدا للتحريم وفرقة تقول بالاستثناء في حق الفساق في
الجواز لما عف وان لم يظهر الراي مثلا وفرقة تجوز الخصوص في الامر
كالوعيد فيجوز ان يكون الامر العام لبعض دون بعض فلا يكون ذلك
البعض عاصيا بعدم الامتثال فلا يلحقه الوعيد وفرقة تجوز ان العفو
عن بعض ولا يعفو عمن هو مثل صفته وفرقة تمنع ذلك وفرقة قطعت
بغفران ما دون الكفر وهم المتالهيه ق وهذه ٧ بعد من المرجيه
وان عدها بعض الناس منهم لكن المرجي من لم يقطع . واما المعتزله
فلم يتفق لهم الا ى بعد ان احاطهم ونحن نذكر ما ذكره فرق
العيلانيه اصحاب غيلان والواصليه اصحاب واصل والجعفريه وهم
اصحاب الجعفرين والجعفريه اصحاب ثم الاخشيديه اصحاب ابن
الاخشيد والجبائيه اصحاب ابي علي والبهشميه اصحاب ابي هاشم
واصحاب النظام واصحاب معمر واصحاب هشام الفوطي واصحاب
بشر المعتمر واصحاب ثمامه بن الاشرس واصحاب الجاحظ كل من
هولاء تفرد بمقاله ولم نتعرض لها عن حكاها المقالات ودعي سبع من
العشرين فلك والاقرب ان المعتزله لا تزيد على هذه الثلاث عشر فرق
الثلث والسبعون بالسبع الفرق التي مرت في قولنا وفرق غير مشهوره
ومنهم لم يظهر هلكهم منهم وفيه السبعون من غيرهم من الخبريه الروافض
نصريتنا النجيريه وان كان لنا عليه نظر . واما الباطنيه فقد ذكرهم

وكذلك

٦

وكذلك الزيديه . واما الحلوليه فهم قوم يزعمون ان الباري تعالى
في بعض الصور تعالى الله عن ذلك مسئله وقد صرح صلعم بان كلها
هالكه الا فرقه واحده تحقيق يرجع سمعه هذا الحديث ان يملئ قلبه
رعبا ويستشعر جلده رهبا ويبتهل الى منزله الحول والقوه ان يهديه
سبيل الرشاد فرع واعلم ان لا هلاك في المسائل الاجتهاديه قطعا
اذ المخالف فيها مصيب عند المصوب معفو عنه عند المخطي الا ما
نعتد به فيعني ان ثمانيه الهالكه موضعها الاعتقاد مسئله ودليل
كون الزيديه هي الفرقه الناجيه امران عملي ونقلي اما العملي فقولها
بالعدل والتوحيد وتنزيهها عن الجبر والتشبيه وسيبين ان ذلك هو
الحق عقلا واما النقلي فاجماع من يعتد به من فرقها عملا اهل البيت عليهم
فلم يرو عن احد منهم جبر ولا تشبيه وتصريحاتهم بالعدل مشهوره
وقد صرح صلعم بنجاة متبعيهم في ايات كثيره تواردت في معنى اخبر
فكان تواترا معنويا منها حديث الكسا وهو في الصحيح ومنها قوله
صلعم اني تارك فيكم الثقلين الخبر وهو في الصحيح ومنها اهل بيتي
كسفينه نوح الخبر ونظايرها كثيره وكفى بذلك دليلا على صحه اعتقادهم
وان المرجي عند الله ثم ان عقيدها احوط للقطع بعدم الندم عليها
في موضع القطع بهلكه المخطي وان تقدر الحق مع مخالفيها اذ هو اما
مخلد قواصح او مجبر على ما اجبر عليه ولا ثالث اذ المشبه والمثبت
للرويه مجبر غالبا ولا قطع بهلكه المخطي في عقيده غير ذلك مما لم يرد

ما علم من الدين ضرورة فيلحق بالمجحد لكفره فالفرقة الناجية ح
من وان باعتقادهم الديني من هذه الفرق المعتزلة وغيرهم
وهو العدل والتوحيد فلم تفارقهم ما يوجب الهلكة ●

تم ذلك ضحى الخميس لعشر ليال خلون من شهر جمادى الاولى سنة ١٠٤٩

كتاب القلايد في
تصحيح العقايد
لمولانا امير المومنين
المهدي لدين رب العالمين
احمد بن يحيى
بن المرتضى
صلوات الله عليه جعلها مقدمة للبحر الزخار

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد

مسئلة اتفق المسلمون على حدوث العالم الدهرية
بل قديم قلنا لم يخل من الاعراض المحدثة ولم يتقدمها فلزم حدوثه
وتقريره باصول اربعة الاول ان في الجسم عرضا غيره الاصم وبعض
النفاة لا قلنا تحدث الكاينية عليه مع جواز ان لا تحدث فلا بد من
مؤثر فيها فاما ان يكن بالتجدد اولى وهو اما الجسم او الفاعل
او علة معنى ووجوده اذ لا يحتمل سواها ليس الجسم اذ قد كان
موجودا قبل وجودها بحدودها ولا الفاعل اذ قدرته على صفة الذات
تابع للقدرة عليها دليله الكلام حيث قدرنا عليه قدرنا على صفاته
من كونه امرا او خبرا وحيث لا فلا ككلام الغير ولا علم معنى
اذ لا اختصاص له ولا لزم كون الجسم متحركا لعدم السكون ساكنا لعدم
الحركة فلم يبق الا وجود معنى الثاني ان تلك الاعراض محدثة
بعض الفلاسفة قديمة قلنا متى تحرك الجسم عدم السكون
اذ لو كان باقيا لوجب وانتقال العرض محال فتعين العدم والقديم
لا يعدم اذ هو قديم لذاته والذات باقية الثالث ان الجسم لم
يخل من العرض ولم يتقدمه بعض الفلاسفة بل اصله جوهران

غير متحيزين لا عرض فيهما فلما حل احدهما في الاخر تحيزا محلهما الاعراض
قلنا لو صح جوهر لا متحيز ولا متحيز الا كان يكون لما مر
الرابع ان ملازمته اياها تستلزم حدوثه ابن الراوندي
بل يجوز حوادث قبله حادث الى ما لا ابتداء له فهي محدثة
والجسم قديم قلنا اذا علمنا انه لم يسبقها وهي محدثة لزم حدوثه
كالتوأم مسئلة واذا ثبت حدوثه احتاج الى محدث كما احتاج
افعالنا الينا لحدوثها اذ لا تحتاج في عدمها ولا بقائها فرع الاكثر
والعلم بكون المحدث لا بد له من محدث استدلالي ق بل ضروري
قلنا اذا لاشترك العقلاء فيه وثمامة يقول لا محدث للمتولد واثبت
محدثا لا محدث له وعوام الملحدة يقرون بحدوث الدجاجة والبيضة
ولا يثبتون لهما محدث ولا نأخذ الحكمة العلم بعد الحدوث الى العكس
في المحدث فرع للاكثر ولا يعلم المؤثر الا العلم بالقادرية مكتسب
ق بل بديهي لنا صحة دخول التشكيك فيه بالطبع وغيره
مسئلة الاكثر الامامية ولا يصح من جسم احداث جسم المفوضة
والباطنية العالم فعل احدث جسم غير الباري قلنا اذن لصح
منا ولو جوزنا تعذره لعقدام فينا لجوزنا تعذر الجمع بين الضدين
وجعل القديم محدثا لذلك مسئلة الاكثر ولا تاثير للنجوم

الجوهر ولا جميع ما يوجد في العالم من تأثيرها قلنا الجسم لا يقدر
على ايجاد جسم والا لصح منا والطبع سيأتي ابطاله مسألة وقول
الطبائعية بحدوث العالم بالطبع باطل اذ الطبع غير معقول ولا يعلم
من وجه ولا دليل عليه فان عنوا به الباري فخطأ في العبارة مسألة
وكل من قال بالصانع قال بحدوث العالم الا ارسطو وتبعه جماعة من
الفلاسفة فحكموا بانهما قديمين وهو مناقض فمتى صح حدوثه
سلم ان الحدوث بكون الصانع اولى وكذا العلة الجامعة
مسألة ولا يصح تصيير الشيء الواحد اشياء خلافا لبعض الفلاسفة
لو هيولى الجسم كانت شيئا ولم تحلها الصورة فصارت اشياء قلنا
المحدثة لا بد ان تتميز من الصورة بصفة ذاتية او كانت متماثلة فتكون
شيئين قبل اجتماعهما وبعده

فصل في صفاته تعالى

مسألة وبصحة الفعل والتكوين قادر وبالحكمة والاحكام دليل
كونه عالما وحيا ولكونه حيا وتعلق الفعل به دليل وجوده اذ
لا تأثير لمعدوم كالارادة ثم لو كان محدثا لاحتاج الى محدث وتسلسل
فلزم قدمه مسألة ونحن على هذه الصفات في الازل لا تقتضي
او يعلم بحدوثها قلنا العلم لا يوجب الا علم كالحكم فيدور او
يتسلسل واذا علم بعض الاشياء انه استلزم علم جميعها اذ لا اختصاص

من بداية بعضها مسألة ويحتمل صفاته لذاته لا لمعان اكلا
او عالم يعلم الوصف بقدم ولا يجدد اذ هو مذهب الاشعرية او لمعان
قديمة قائمة بذاته اثبت اياه ولا نقصه ولا غيره الكرامية او غيره
قلنا قدموا يوجب ما اثبتها اياه ومقابلها اذ هو وصف ذاتي يعلم
كونه الله وكون كل واحد منها يتميز على حدته تستغني بالحدوث
ولا علم واجب لا يستحق من عنه كهذه مسألة [illegible]
صفة زائدة على العالمية القضاء فيه بالي العالمية كالمدركات قلنا
قد يعلم ما لا يدرك كما يعض بينه غيره الا تحقيق في [illegible] والحلي
الامور ما يجدر من الذين فرع [illegible] وعظمه كونه حيا
شاهدا وغائبا كما قضى العادية صحة الكل قلنا او انه في
الغائب وهو في الشاهد الصفاتية لم يعتبر فيه قلنا
انه قيل لا يتعلق في شرط وهو شرط وجود المدرك شاهدا
ان لم يكن وكونه سميعا يستلزم كون الادراك معنى ويستلزمه مسألة
ولا تأتي للقديم تعالى خلافا للثنوية والمجوس والنصارى قلنا
يستلزم صحة التمانع لما قلنا اذ من لازم كل قادر صحة
الاختلاف مرادهما وان منعت الحكمة فتصح ثم انهما وما ادى الى
المحال محال مسألة ومعنى كونه واحدا انه غير مشارك وصفا

وقيل في الالهية وقيل اولا بحرا فقلنا ليس بمدح لمشاركة الجوهر والنقص
مدح مسئلة الالهية وليس بجسم خلافا للهشام بن الحكم وهشام الجواليقي
قلنا يستلزم حدوثه وقد ابطلناه ولا يقال جسم لا كالاجسام اي قايم
بنفسه خلافا للكرامية قلنا وضع لفظ في اللغة للتحيز فلو جازت
مخالفته جاز تسميته انسانا لا كالناس مسئلة ولا يسمى صورة خلافا
لهشام بن سالم وغيره قلنا الصورة تستلزم الجسمية مسئلة وليس
بذي مكان ولا انتقال خلافا للمجسمة الكلابية على العرش بلا استقرار
بعض الكرامية انه بجهة فوق قلنا يستلزم الحسية والحدوث وقد
بطلا مسئلة ولا يقال انه بكل مكان اي حافظ مدبر في بحوز
مع التقييد قلنا محال فامتنع الاباذن مسئلة والزيدية والخوارج
ولا يجوز عليه الرؤية والادراك الان لارتفاع الموانع الثمانية في
جهة ولا بمحضوض حاسة يتصل بها الشعاع الاشعرية يرى في الاخرة
بلا كيف ضرورة حاسة سادسة لقوله تعالى الى ربها ناظرة قلنا
معارض بلا تدركه الابصار او يحمل على انتظار ثوابه مسئلة
وهو تعالى غني اذ هو حي ليس بمحتاج اذ الحاجة تستلزم الشهوة والنفرة
ولا يجوز ان عليه ولا اوجد المشتهيات جميعا مسئلة والزيدية والخوارج
والمرجئة وهو تعالى غير متناه ذاتا وقادرية المجسمة بل متناه في الذات

الفضائية

٦

الفضائية غير متناه في الجهات قلنا نا على الجسمية وليس بي معنى
قولنا غير متناه في الذات انه لا اول لوجوده ولا اخر مسئلة
واكثر الخوارج والمرجئة وليس له ماهية يختص بعلمها ي وابو الحسين وضرار وحفص
بل هو كما ضرار وحفص فيرى نفسه على صفة لا نعلم بالعين قلنا
ليس بمرئي والا لادركناه ولا معنى لماهيته سبحانه سوى ما علمنا من
كونه ليس بجسم ولا عرض مسئلة ولا يجوز عليه البدا اجماعا
الا من بعض الرافضة احدثها المختار بن ابي عبيد قلنا البدا ان يكشف
ما لم يكن علمه وهو عالم لذاته مسئلة ولا يجوز عليه الخوف خلافا
لمن قال حدث اهرمن من فكرة يزدان الردية فاقتلا قلنا العالم
القادر للذات لا يخاف ولا يعجز مسئلة ولا يجوز عليه ان يتحد بشيء
خلافا لبعض الصوفية والنصارى حيث قالوا اتحد بالمسيح
مشيئة وبعضهم ذاتا قلنا اراده المريدين محال والا تعدت ولاحد
والثاني مستحيل ان قصد والمجاورة او الحلول اذ ليس بذي جسم
ولا عرض اليعقوبية بل صارا ذاتا واحدة قلنا مستحيل كمصير
الجوهر عرضا والعكس مسئلة هشم والعلم بكونه عالما لا يتعلق
بذاته ولا بمعنى سواه بل بذاته على حال ق بل بذاته قلنا اذن للزم
ان يفتقر الى دليل غير دليل الذات مسئلة الاكثر وكان يصح منه

لايجاد العالم قبل الوقت الذي اوجده فيه ق لا اذ لا يترجح عن داعي
الحكمة قلنا القديم يتقدم المحدث بتقدير ما لا نهاية له من الاوقات
وهو قادر في جميعها فيصح منه الفعل مسئلة ف وهو قادر على ما
لا يعلم انه لا يكون د والنظام والاسواري وبعض المجبرة لا قلنا
من جنس المقدور ومن قدر على شيء قدر على جنس ضده فرع
فلو قدرنا وجود ما علم الله انه لا يوجد هل يكشف عن الجهل
هشم احيل السؤال فلا يجاب بلا ولا بنعم اذ بهما احيب نقص اصلا
فلذلك قدر فيقال لا يقدر البعد اذ به بل يمنع التقدير فقد مر انه علم انه سيوجد
قلنا خلاف الغرض مسئلة الاكثر انه يصح ان يعلم الله من وجد
من وجه الا عن الصالحي كما سياتي وفي صحة علم قادر به مع جهل
كونه حيا خلاف الاصح يصح احتياجها الى تامل مسئلة ع
والعلم سوى بالنسبة وشبهه علم بذاته م لا معلوم له قلت وهو
الحق والالزم فيمن علم الذات ان يعلم نفي الثاني مسئلة م ولا يخالف
مخالفة بالقادرية والعالمية بل بصفة اخص فقضية ع بل بالاربع
لوجودها في حقه قلنا للخلاف بين الذوات الا لكون لصفة ولكل
ذات لا يشارك بها كالجوهرية والسوادية وهو مشارك في الاربع
مسئلة م وكونه مريدا لو قدر لا يستلزم مجانسة المريدات

ع بل يستلزم قلنا لا لكونه معلوما واو معناه ان رأينا لا انه
من جنس ما يرى

فصل في الاسما

ومعانيها مسئلة الوصف والعبارة قلنا الصفة عبارة عن قول
الواصف وعن بعضهم بل الصفة المعنى في الموصوف لنا اجماع اهل
اللغة ان الوصف والصفة واحد كالوعد والعدة والوصف قول
اتفاقا فكذا الصفة ولو افادت المعنى لزم فيمن قام ان يوصف
بانه واصف له مسئلة لم والاسم غير المسمى الكرامية
بل هو المسمى لنا ولله الاسما الحسنى والمضاف غير المضاف اليه
سلمنا لزم ان يحترق لسان من لفظ بالنار مسئلة وكل اسم
او صفة هو حقيقة في معنى يجوز اطلاقه على الله تعالى ان صح عليه
ذلك المعنى قلت ما لم يوهم الخطا ق لا الا باذن سمعي فاما
المجاز فلا الا باذن اتفاقا قلنا لا دليل على منع الحقيقة ولا الحاجة
في تركه الى اذن مسئلة ولا يجري عليه اللقب اجماعا اذ هو للغايب
كالاشارة الى الحاضر وقول الكرامية يجوز تسميته جسما لغة
لا وجه له مسئلة ويجوز تسميته شيا م عقلا وشرعا ولا يفتقر
الى اذن ع عم سمعا فقط اذ هو كاللقب لما لم يفد معنى قلنا بل
يفيد كونه معلوما فرع الاكثر وكذا غيره يسمى شيا الناشي

بل مشيا جهم والباطنية تسمى به غيره قلنا الشيء ما يصلح العلم
به على انفراده وهو غيره كذلك مسئلة ويوصف بانه اول وسابق
واسبق في الازل م لا لاقتضائه الاشتراك كافضل من عمر قلت
وهو قوي مسئلة ويسمى قديما اجماعا ق ولا يوصف به غيره
لا بمعناه الموجود في الازل بل معناه المتقدم على غيره فيصح ض
الاول اصح في عرف المتكلمين والثاني اصح لغة مسئلة اتفق
المعتزلة على انه سميع بصير لم يزل لا سامع مبصر الا عند وجود المدرك
ص ولا يكونه سامعا مبصرا حال وجوده لا سميعا بصيرا فمعناه حي
لا آفة به مسئلة ع وكونه حليما غفورا من صفات الفعل اي
يفعل في العصاة ضد الانتقام بل معناه لا يعاقب مع الاستحقاق
اذ لا مشار اليه يسمى غفارا سوى ذلك مسئلة ع ض ويوصف
بانه دليل اي فاعله م لا لنا يا دليل المتحيرين مسئلة ع ويوصف
بانه عالم بوجود الدنيا عند وجودها بذاته ولوجودها فعلل بعلتين
لخبر يتضمن امرين م بل لذاته فقط اذ لا تأثير لوجودها ع ويوصف
بانه خبير م لا لكفاظه ع الشرع منع وصفه تفاضلا م بل وا اللغة
اذ تفيد بجوازه قلنا لا نسلم ويوصف بانه معلم اذ وصفنا العلم
في غيره م لا اذ هو لحرفه مخصوصة كالخياطة مسئلة الالكم ولله

هو من يحق له العبادة وهو اسم بالصفة ذات ق بل مشتق من
وله العباد اليه قلنا اذن لقيل الولاه مسئلة ويوصف بانه مالك
اي قادر فهو صفة ذات ق بل صفة فعل لنا مالك يوم الدين وهو
معدوم والرب صفة ذات وهو اي كالمالك ق بل صفة فعل من التربية
قلنا لا يسمى به على الاطلاق الا الله تعالى فالتربية تعم كم ولا
يسمى صبورا عندنا وجوزه بعضهم لنا هو احتمال المكاره واستعماله
بمعنى حليم مجاز يفتقر الى اذن وصادق صفة فعل عندنا المكي
بل صادق لم يزل اي لم يكذب قلنا الصادق فاعل الصدق وكونه
جوادا صفة فعل الخارقية بل جوادا لم يزل قلنا الجواد فاعل الجود
مسئلة الكلابية ويوصف بان له يدين ووجها وجنبا وعينا لا
بمعنى الجارحة بل صفات قلنا لا يعقل الا بمعنى الجارحة كلو قيل
يتحرك لا على وجه يعقل مسئلة ويستحيل كونه محلا للعرض
الكرامية بل يصح قلنا الصحيح لحلول العرض التحيز وليس بمتحيز

كتاب العدل

مسئلة اكثرية وانما يقبح الفعل لوقوعه على وجه
من كونه ظلما او كذبا او مفسدة اذ متى علمناه كذلك
علمنا قبحه وان جهلنا ما جهلنا ومتى لا فلا وان علمنا ما علمنا الخ

بل للنهي قلنا قد يستقبحه من لا يعلم النهي كالملحدة سلمنا لزم ان يحسن للحسن اللازم فلا يحسن من الله حسن بعض المجبرة بل لكون الفاعل مملوكا مربوبا قلنا يعلمه من لا يعلم ذلك المتعدد بل لعينه قلنا يقبح ويحسن والعين واحدة كالسجود لله وللصنم الحكم بل للارادة قلنا يقبح الظلم وان لم يرد مسئلة م بهشم قبح القبح الشرعي كالزنا وترك الصلاة كونه مفسدة ع بل لتركه مصلحة قلنا فيلزم تعيين تلك المصلحة اذ هي المقصودة وان لم يعين لنا بل عين الجرم فاقتضى كونه مفسدة ق بل تركه مصلحة قلنا فيلزم تعيين تلك المصلحة

فرع

ه وقبح الزنا سمعي ق بل عقلي قلنا لا ضرر فيه فاقتضى العقل حسنه مسئلة ل ويحسن الفعل منا ومنه تعالى لوقوعه على وجه الاشعرية بل يحسن منه لانتفاء النهي قلنا فيلزم ان يحسن منه الكذب وبعثة الكاذبين مسئلة الاكثر وهو قادر على فعل القبيح النظام ط والاسواري والجبرة لا يوصف بذلك قلنا انما يمتنع للحكمة لا للعجز اذ هو من جنس المقدورات مسئلة ل والزيدية والاشعرية لا يفعل القبيح اذ لا داعي له اليه ولعلمه بقبحه وغناه عنه مسئلة م وكل افعاله يوصف بالعدل جل وعلا ع ما يتعلق بحق الغير فقط قلنا العدل كل فعل حسن

مسئلة ه وهو قادر على ما علم انه لا يكون د والنظام والاسواري وبعض المجبرة لا علما من حسن لتقدير الله ومن قد رعلى سي قدر على حسنه
فرع لو قدر ما وجود ما علم الله انه لا يوجد هل يكشف عن الجهل هم احيل السوال بلا ايجاد بلا ارادة اوايهامه احسب نعم فلا احد يعرد بلا ... المقدر اوبه لم ... المقدر ... انه علم انه سيوجد فلنا خلاف ...

فصل في الارادة مسئلة وهو مريد على الحقيقة

ق والنظام بل اراد بمعنى امره او فعله وهو عالم به قلنا قلنا قوله محمد رسول الله لا ينصرف الى ابن عبد الله الا بارادته مسئلة ل وهو مريد بارادة محدثة الكلابية والاشعرية بل قديمة النجارية بل لذاته قلنا اذن لزم اتحاده جميع المرادات اذ لا اختصاص لذاته ببعضها فيجد كلما نريد مسئلة ل وارادته موجودة لا في محل الصفاتية بل كالعلم الرافضة بل ارادته حركة لا هي هو ولا غيره الحيرمى وعلي بن ميثم بل حركة هي غيره قلنا اذا كانت محدثة وجدت لا في محل اذ هو ليس محلا للحوادث ولا يصح حلولها في جماد ولا في حي غيره والا اوجبت له مسئلة ل ويريد كل افعاله سوى الارادة والكراهة ومن فعل غيره ما امر به كالطاعات ع م لا المباح ولا المعاصي ق بل اراد المباح وامر به وكلف به قلنا انما يريد الفعله على تركه فرضه ولا وجه لارادته غيره المجبرة بل يريد كل واقع قلنا ارادة القبيح قبيحة والنهيه فعله وما الله يريد ظلما للعباد كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها مسئلة ع ولا يريد اكل اهل الجنة وشربهم لا بلجته وان اراد اثابتهم م بجوازه اذ فيه كمال النعمة اذ علموه وقوله كلوا واشربوا مسئلة والرضا والسخط والولاية والمحبة بمعنى الارادة والكراهة

فلا يقال ساخط فيما لم يزل سليمان بن جرير بل يسخط فيما لم يزل
على من علم انه سيعصي قلنا التسخط ارادة الاهانة والعقوبة

فصل في الكلام

مسألة وهو تعالى متكلم بكلام يسمعه بل لذاته قلنا
اثبات صفة لا دليل عليها اذ معنى المتكلم فاعل الكلام ولا يعقل غيره واذن
للزم كون ذاته على صفة الحروف مسألة وهو الحروف والاصوات
الاشعرية بل معنى في نفس المتكلم قلنا لا دليل على ذلك والا للزم ان
يسمى الساكت متكلما وكلام الله فعله الحروف والاصوات وقيل هو
الله وقيل بعض الاشعرية بل معنى قديم لا هو هو ولا غيره ولا بعضه
كالعلم قلنا هو الحروف والاصوات وهو غيره مسألة
وهو محدث مخلوق من ... محدث لا مخلوق الحشوية قديم لنا
المخلوق هو المحدث مقدرا وهو كذلك ولتعدده وترتيبه مسألة
ويوصف بانه متكلم ك لا لايهام حلول الكلام فيه قلنا معناه
فعل الكلام كمتفضل

فصل في خلق الافعال

مسألة فعل العبد غير مخلوق فيه خلافا للجهمية وجعلت
نسبته اليه مجازا كطال وقصر النجارية والكلابية وضرار وحفص
بل خلق الله كسب للعبد لنا وقوعه بحسب داعيه وانتفاؤه بحسب
كراهته مستمرا وبذلك يعلم تاثير المؤثر سلمنا لزم سقوط حسن

المدح والذم ونسبته لنفسه تعالى مسألة وبصرف التاثير والنيلم
فعله الاشعرية لا لنا وقوعه بحسب داعيه قدرته مسألة
مقدور بين قادرين محال خلافا للنجارية والكلابية وبعض المعتزلة
لنا لو صح لصح ان يريده احدهما ويكرهه الاخر فيكون موجودا
معدوما مسألة والكسب الذي تدعيه المجبرة غير معقول مع نفيهم
الفعل بجميع صفاته الى الله وقولهم معناه حلوله فيه مع القدرة
عليه فاسد اذ القدرة ان اثرت في حدوثه فهو قولنا وان اثرت
في كسبه فغير معقول مسألة الاكثر من المعتزلة ويجوز تسميته
فعل العبد خلقا وق لا لنا احداثه بتقدير وهو معناه وقوله
واذ تخلق من الطين مسألة والمتولد فعل العبد كالمبتدأ
ط لا فعل للعبد الا الارادة وما عداها متولد بطبع المحل النظام
ما خرج عن محل القدرة ففعل الله جعله طبعا للمحل وطبع الحجر
الذهاب اذا دفع قه بل هو فعل الله يبتدئ به تمامه بل حدث لا محدث
له لنا وجوده بحسب القصد والداعي دل على تولده من فعلنا
والطبع غير معقول الا ان يريد الاعتماد فهو فعلنا مسألة
والمتولد هو المسبب والمبتدأ ما يفعل بالقدرة في محلها لا بواسطة
قه لا متولد بل يفعله الله ابتدا لنا قيام الدلالة على وجود المسبب

فتهم

والمتولد مسألة الاكثر ولا يقدر العبد على اللون والريح والطعم
بشر وبعض البغدادية بل يقدر كتبييض الناطف وتسويد الحبر
قلنا لو قدر كاملا قدر لا متولدا اذ الاعتماد لا يولده والا ولده في
كل شي مسألة اصحابنا والمتولد غير مقدور عليه عند وجود
سببه د بل مقدور قلنا عند وجود سببه لا يقف على القصد
فرع الاكثر ويصح التوبة من المتولد بعد وجود سببه د لا الا
بعد وقوعه قلنا ما وجد سببه كالواقع لخروجه عن كونه مقدورا
مسألة م ويفعل الله المتولد ع لا لاستلزامه الحاجة الى
السبب قلنا المحتاج هو الفعل كالى المحل ولقوله وجرين بهم
بريح طيبة مسألة ع م ولا يجوز فيما يبتدى بعينه اذ
احتياجه الى سببه واجب ويصح ان يبتدي جنسه مسألة ولا
متولد في افعال القلوب الا العلم لوقوعه بحسب النظر ولا يفعل
التولد فيما عداه والمتولد من فعل الجوارح الكون والاعتماد والتأليف
والصوت والالم الا ان الثلاثة المتأخرة لا تصح من فعلنا الا متولدة
مسألة م والسبب والمسبب كالشي الواحد في الحسن والقبح
حيث اشتركا في القصد وعن قوم وع بل قد يولد القبيح حسنا والعكس
قلنا المسبب موجود بوجود سببه فيستحيل اختلافهما مسألة اصحابنا

والمولد هو الفاعل وقيل السبب كم هو خلاف في العبارة الا ان
اضافة الفعل الى الفاعل اقوى مسألة ع وانزال الشعر بالنورة
متولد من حرارتها م لا يقطع لجواز ان يجريه الله عادة ولنا انه
مسألة ه ويصح ارادة الارادة كغيرها ولا يجب ق وعنه(؟)
لا العطوي كلا بد ان يراد حتى ينتهي الى ارادة ضرورية يخلقها الله
قلنا الداعي الى الفعل داع اليها فلا داعي الى ارادة الارادة مسألة
ق وغيره ويجب تقدمها على الفعل ع م بل يجوز المقارنة اذ داعي
الفعل داع اليها مسألة ع م وبشر وهشام الفوطي وجعفر بن مبشر
ولا يوجب الفعل النظام ومعمر وجعفر بن حرب وك وعيسى
الصوفي بل يوجب قلنا لو وجب لم يجد من العاجز ولو ولدت
لافتقرت الى مماسة محلها لمحل المولد فيه كالاسباب مسألة له
والقدرة متقدمة للمقدور غير موجبة صالحة للضدين النجارية
والاشعرية العكس وعن قوم منهم الوراق وابن الراوندي
مقارنة صالحة للضدين لنا لو قارنت لما تعلق الفعل بالقادر
بل بفاعل القدرة فيبطل قادرية الواحد منا ولزم ان لا يكون الكافر
قادرا على الايمان وهو مكلف به ولو لم يصلح للضدين لجوزنا
ان نقدر على حركة يمنة دون يسرة لا لمانع والضرورة تدفعه

مسئلة وتكليف ما لا يطاق قبيح وكانت المجبرة لا تلتزمه
حتى صرح الاشعري بجوازه لنا تكليف الضرير بنقط المصحف
ومن لا جناح له بالطيران معلوم قبحه ضرورة وقوله تعالى الا
وسعها مسئلة (الاكثر) ولا يوصف الله تعالى بانه قوى الكافر
على الكفر لايهامه د وبعض شيوخنا يجوزه قلت وهو الصحيح
كالقدرة مسئلة له وما من موجود الا وكان يجوز وجود
ضده بدلا عنه لا حال وجوده المجبرة يجوز وجود الايمان حال
الكفر فجوزوا البدل عن الموجود واول من جوزه النجار فالزم
تكليف ما لا يطاق وليس بمخلص قلنا محال كاجتماع الضدين وكتحرير
وجود المعدوم حال العدم

فصل في الاجل والرزق

مسئلة (هشم) الاجل واحد وهو وقت الموت البغدادية بل اجلان
مقدر ومسمى قلنا لو لم تمت فيه فليس باجل وقوله واجل مسمى
عنده اراد القيمة مسئلة (هم) لو لم يقتل المقتول لجاز ان يموت كم
وبعد القتل نقطع انه لو لم يكن يموت فيه ل والمجبرة لو لم يقتل لمات
قطعا والا كان قاطعا اجله المسمى قلنا الاجل وقت الموت ويلزم
فيمن ذبح شاة الغير ان يكون محسنا اذ اجلها وقوله لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم ما ولع اراد لو لم تخرجوا القتلتم في بيوتكم

في

في قوم خاص ق اراد لخرج قوم كتب عليهم القتل اي امروا به قلت
وكلاهما تعسف البغدادية بل يعيش قطعا والا لم يكن ظالما له قلنا
ضرر لا نفع فيه ولا دفع ولا استحقاق فكان ظلما مسئلة
والحرام ليس برزق وخالفت المجبرة لنا ومما رزقناهم ينفقون
ولا يمدح بانفاق مال الغير مسئلة ولا يقدر عليه الا الله اذ هو
جسم او عرض غير مقدور لنا وقد يضاف الى العبد لتسببه كالهبة
والصدقة المجبرة بل الجميع من الله قلنا فلا يستحق ثوابا فرع
ولا يجب على الله اذ لا يجب السقيه وقوله الا على الله رزقها مجاز اذ
باستمراره منه اشبه الواجب مسئلة والتكسب حلال خلافا للحشوية
والصوفية لنا التماس النفع حسن عقلا وابتغوا من فضل الله
مسئلة والسعر قدر ما يباع به الشيء فان زاد على المعتاد فغلاء والا
فرخص وقد يكون من الله حيث سببه جدب او خصب المجبرة
بل من الله مطلقا قلنا نهي عن الاحتكار لئلا يقع الغلاء

فصل لا يجوز

اطلاق القول ان المعاصي بقضاء الله خلافا للمجبرة
قلنا انه يوهم خلقها او هو احد معانيه ولا يقدر لذلك مسئلة
والقدرية هم المجبرة قالوا بل المعتزلة لنا الاسم مشتق
من الاثبات لا من النفي وهم المثبتون وقوله صلى الله عليه وسلم قوم يعملون

بالمعاصي ويقولون ان الله قدرها عليهم وقوله صلى الله عليه وآله
القدرية مجوس هذه الامه وهم اشبه بهم اذ قالوا القادر على الخير
لا يقدر على الشر **مسألة** ولا يجوز ان يطلق على الله انه يضل
المجبرة يجوز **قلنا** يوهم الخطا لاحتمال انه خلق الضلال فيه وله
معان الاغوا نحو واضلهم السامري والهلاك نحو اذا ضللنا في الارض
والعقاب نحو في ضلال وسعر والحكم والتسمية كقول الشاعر
ما زال يهدي قومه ويضلنا ۞ جهلا وينسبنا الى الفجار قلت
ومنه يضل به كثيرا اي يحكم بضلالتهم لسبب مخالفتهم اياه

فصل

انما خلق الله الخلق ليتفضل عليهم المجبرة بل للجنة والنار وقيل
لاظهار قدرته وقيل لا لغرض **لنا** العاري عن الغرض عبث واضرار
بهم محال فتعين انه لنفعهم من ثواب او غيره وقوله تعالى ولقد
ذرانا لجهنم اللام للعاقبة لا للغرض كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا
مسألة ولا يجوز التفضل بالثواب عندنا لتضمنه تعظيم من
لا يستحق التعظيم **مسألة** له وتكليف من يعلم انه يكفر حسن ونعمه
اذ هو تعريض لمنافع وهذه اعظم شبه المجبرة اذ انكروا كونه نعمة **لنا**
المقدم الطعام الى جائع فلم ياكل منه حتى مات **ق** يحسن ان كان
لطفا لغيره اعتبارا للاصلح **قلنا** التعريض للنفع حسن وان لم

يكن فيه لطف **مسألة** هم ولا يجوز تكليف من يكفر غيره
عند تكليفه **ق** يجوز اذا كان من يؤمن عنده اكثر ولجواز تكليفه
قلنا تكليفه تمكين وهذه مفسدة والمفسدة وجه قبح وانما كان
صلاحها مصالح كلو ظلم واحد لنفع جماعة **مسألة** وقد هدى
الله كل مكلف الى الدين اي دله وبين له المجبرة لم يهد الكفار **قلنا**
ولم يقبلوا نصحه قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى الآية **مسألة** والطبع على القلب والختم عليه لا يمنعان
من الايمان وانما هي علامة جعلها الله على قلب كل كافر لتمييز الملائكة
وفيه نوع لطف المجبرة بل يمنع وفسروه بخلق الكفر وقيل
القدرة الموجبة له **قلنا** فاسد لغة وعقلا وقوله بل طبع الله عليها
بكفرهم فجعل الطبع غير الكفر **مسألة** وخلق الحيوان والجماد لنفع
المكلف حسنا ولطفا المجبرة يجوز لا لنفع **قلنا** خلاف الحكمة وان
كان فيه نفع واعتبار خلق لمجموعهما **د** يكفي احدهما **قلنا** اذا كانا فالحكم
يقصدهما **مسألة** هم يجوز ابتداء الخلق في الجنة تفضلا **كم** عن
اكثره لا **قلنا** لا مانع **مسألة** به والتكليف تفضل **ق** بل واجب
بنا على الاصلح ويمنع خلقهم في الجنة ابتداء **ع م** لا مانع **ع** لكن لجيئهم
الى ترك القبيح **م ص** او يصرفهم عنه كما سيأتي في **مسألة ٤ م** ولا يحسن

تكليف الملجا اذ لا فايدة فيه ولا رافع للتكليف مع بقا العقل سواه

• لو اغناه بالحسن لكنه لا يخلق فيه شهوة القبيح منع فرع

و يجب ع ان يلجي اهل الجنة الى ترك القبيح م او يغنيهم بالحسن

كامر مسئلة ولا يجوز خلق جماد من دون حي ينتفع به

الحشوية يجوز قلنا عبث مسئلة ويتبين من علم الله انه

يكفر يحسن كما يبتدا تكليفه ق بل يجب اخترامه قلنا بنا على وجوب

الاصلح وسنفسده مسئلة واذا علم الله من عبد انه ان كلفه

في وقت امن وان كلفه في وقت كفر قبح تكليفه في غيره م لا كما يبتدا

تكليفه ص ان استوى الثواب في الوقتين فكالبي ع وان كان ثواب

الوقت الذي يكفر فيه اكثر فكابي م اذ الغرض نفع المكلف مسئلة

يجوز ان يعلم الله العبد انه يموت على الكفر ق لا اذ فيه اغرا بالمعصية

لنا قوله تعالى في ابي لهب سيصلى من غير شرط وعلمه بان عقابه

لكفره زيادة في الزجر مسئلة ولا يجوز ان يكون العبد ما مورا

بفعل في وقت يحرم قبله ولا يراد منه مع وابن الاخشيد يجوز قلنا

امر من الله لا يقدر قبح مسئلة والتكليف يوجب التمكين والالة

واللطف ع والاقبح م التي لا يقبح لما بعده بل لوجه مقارن او في

حكمه مسئلة الاكثر والانسان هو الجسد الظاهر الحي القادر

لمعان تحله ولا يدخل في جملته الا ما حلته الحيوة ع وهي لا

تحل العظم والشعر م بل تحل العظم لا الدم ل هو الجسد الظاهر

وحيوته غيره وروحه غيره قلت وهو كالاول م كذلك

والروح النفس النظام بل الانسان هو الروح وهو الحيوة المشابكة

وهو جوهر واحد مداخل للجسد غير مختلف ولا متضاد قادر

عالم حي لذاته بشر بن المعتمر بل هو ضد الجسم الظاهر والروح

هو الذي يحيى به وهما بمجموعهما حيان هشام بن الحكم مثل بشر

الا انه يقول الجسد موات والروح هو الحي المدرك وعند كقول

النظام ضرار الانسان هو الجسم وهو اعراض مجتمعة معمر

بن عباد هو معنى لا ينقسم ولا ذات بعض ولا كل ولا يجوز عليه

الحركة والسكون ولا يوصف بما يوصف به الجسم ولا يحتاج

الى مكان ولا محل وهو الذي يدبر هذا البدن ويحركه ويسكنه

ولا يرى هشام بن عمرو الانسان جزء لا يتجزى محله القلب

بن الراوندي هو شيء واحد في الحقيقة وهو في القلب والجوارح

مسخرة له النجار هو الجسم والروح الاسواري هو ما في القلب

من الروح لنا لا طريق الى اثبات ما ذكرنا من ضرورة ولا دلالة

ولو كان الحي غيره لتوجه الوعد اليه مسئلة ولا ينتهي

انسانا الا ما بنى على الشكل المخصوص من لحم ودم ع ولو من حجر كم ص
وهو خلاف لعزي مسئله وتصح اعادة الجواهر وبعض الاعراض
باعيانها وقيل لا قلت بنا على عدم اثبات الذوات في العدم لنا
ما خالف لشبه في الوجود وقيل لم يمنع تخلل العدم مسئله
ويستحيل اعادة افعال العباد اذ لو جاز ان يعيدها العبد مقدوره لزم
ان يكون للقدرة مقدوران في وقت واحد من جنس واحد في محل
واحد وبما المعاد ومقدوره الوقت اذ للقدرة في كل وقت مقدور
لا يتعداه ولا تتعدى الى ما لا نهاية له اذ لا اختصاص فيما نع القديم يصح
اعادة مقدوره والقدير الثاني حسنه قال ض مما ليس بمتولد اذ لو اعيد
ما لا يبقى لزم ان لا يختص بوقت واحد واختصاصه به ذاتي فيقلب ذاته
ولو اعيد المتولد لزم ان يكون للسبب الواحد في الوقت الواحد
مسببان وهو كالقدرة في كون له في كل وقت مسبب لا يتعداه فيعدم
ولا اختصاص مسئله وانما تجب اعادة الاجزاء التي لا يكون حيا الا بها
ع ق بل جميع اجزائه لنا القصد الاثابة والعقاب وذلك يحصل
بالقدر الاول ولا تجب اعادة عين التأليف خلاف قديم وم مسئله
واعادة المثاب واجبة عقلا لا المعاقب الا سمعا اذ لا يجب العقاب
م ولا من له عوض لانقطاعه عنه فيجوز توفيره في الدنيا وهو

بدوامهما ووجب اعادته كالمثاب مسئله اكثر ولا تفتقر الاعادة
الى معنى وقيل تفتقر قلنا لا كالاحداث اولا

فصل في الالطاف القول بها فرع على

القول بالعدل فلا تناظر المجبرة فيها اذ هي ما [illegible] يختار المكلف
عنده الفعل او الترك مسئله ع م ص واللطف واجب على الله
والا نقض الغرض بالتكليف كمن صنع لغيره طعاما ولم يدعه بسر
لا يجب الا التمكين واللطف تفضل ولا مكلف الا والله قادر على
اللطف به حتى يؤمن لكن لا يجب الخياط قد رجع بشر عن ذلك
وقيل يفعله لا محالة وان لم يجب اذ التكليف يقتضيه م وجعفر بن
حرب ان استحق من الثواب مع عدم اللطف اكثر مما يستحقه اذا آمن
معه لم يجب كزيادة التكليف والا وجب لنا منع اللطف في نقض الغرض
بالامر كالمنع من الفعل مسئله والتوفيق هو اللطف في
الفعل والخذلان منع اللطف ممن لا يلطف كم عمو بر له قلت
فيه نظر المجبرة بل التوفيق خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية
قلنا بنا على اصل فاسد مسئله ع م ص والعصمة هي اللطف الذي
يترك لاجله المعصية لا محالة ق بل يطلق على الولاية والبيان
فكل مكلف معصوم ولا يطلق على الكافر بل يقال عصمه الله فلم [illegible]

قلنا فيلزم الا سالها المكلف اذ قد نعل له المجبره والرافضه بلابي
المنع من المعصية بخلق القدره الموجبه للطاعة قلنا فلا نسالها
المومن سلمنا فبنا على اصل فاسد فرع والانبيا عصمتهم كذلك
وقيل بنية مخصوصة والصحيح هو الاول والالم المستحق مدحا ولا
ثوابا مسئله ولا يجب على الله الاصلح في غير باب الدين لبغداديه
يجب فلو علم ان زيدا ينفع بخلقه او تكليفه او اسباغ رزقه وجب حتما
وربما قالوا وجوب جود لا كالدين قلنا الثاني خطا في العبارة
اذ الواجب ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم والاول غير معلوم
فالا وجب ما لا يتناهى من المنافع ووجب النافله وتبليغ كل
احد في الجنة مبلغ الانبيا مسئله لعن الكفار عدل ومصلحه
لهم ح عدل لا مصلحة اذ هو عقوبة م زجر جار مجرى العقوبه فاحتمل
المصلحة مسئله يجوز اخترام طفل علم اسلامه لو كلف امه
ومنعه البغدادية قلنا التكليف تفضل مسئله واخترام من
علم الله انه يتوب لو بقي يجوز ع لا اذ هو كالاخلال باللطف ق بل هو
الاصلح قلنا امتداد مدة التكليف تفضل كاصله وكذا خلاف البغداديه
فيمن علم انه اذا ابقاه ازداد خيرا مسئله واذا استوى اللذة
والالم في اللطف جاز ايثار الالم ق لا قلنا العوض يجبره مسئله

وايلام المومن لطف تطعام وكذا الفاسق والكافر في الدنيا ع يجوز
كونه عقوبة لهما كالحدود قلنا وجب الصبر وقبح الجزع في الالم
وعكسهما في الحدود بعض العرب فافترق مسئله والحد مصلحة للمحدود
في الدين م في الدنيا فقط اذ شرع للزجر والتارك لاجله لا يستحق
ثوابا قلت واقامته على التائب زياده في الزجر وله العوض
مسئله ويجوز تقديم اللطف ولو بأوقات ما لم يصر في حكم
المنسي ع لا يجوز باكثر من وقت اذ يكون في حكم المنسي ومن حقه
ايقاعه على ابلغ الوجوه قلنا قد يكون التقديم ادعى كمن علم انه اذا
قدم دعاه الى الطعام كان اقرب الى الاجابة لما فيه من الاعظام مسئله
م ويجوز كون فعل زيد لطفا لعمرو ع لا قلنا كما يجوز كونه داعيا
الى قبيح وكتعليم الوالد ولده مسئله ويجوز تقديم اللطف
على التكليف ع لا قلنا لا مانع كما مر فرع فلا يجب فعله حينئذ اذ
سبب وجوبه التكليف فلا يجب المتقدم والمقارن مسئله ويجوز
تمكين ابليس ممن لو لم يدعه لم يضل وكذا زيادة الشهوه لا اذ
يكون مفسدة قلنا زياده في التكليف ليزداد الثواب فيجوز كابتدائه
مسئله م ص ومن لطفه من الله قبيح لا تكليف الملطوف
فيه م بل تكليف كمن لا لطف له ع يستحيل ذلك قلنا معذور فاذا

لم ينفعل لم يزح العله فلا تكليف ولا وجه للاحالة

فصل في الالام

اعلم ان الجهل بوجوب حسنها اصل في ضلال
فرق كثيرة كالدهرية والثنوية والتناسخية والبكرية فاثبت بعضهم
للالم مؤثرا غيره وهي الثنوية ونفى بعضهم تالم الاطفال لاعتقاده قبحه
وبعضهم قال ارواحهم عصت في غير هذه الهياكل فعوقبت في
هذه وغير ذلك **مسئلة** وجه حسنها منا اما الاستحقاق
كالعقوبة او نفع زائد او دفع ضرر اعظم منه كالفصد ومن البارئ
اما الاستحقاق او العوض مع اعتبار فالعوض يدفع كونه ظلما والاعتبار
كونه عبثا ق بل يحسن للاعتبار فقط **قلنا** ايلام الطفل لنفع غيره
ظلم له وفي حق المكلف منفعته الثواب وهو في مقابلة الطاعة
فتبقى جنبة الالم خلية مما يجبرها اصحاب اللطف بل للعوض فقط **لنا**
ما مر **مسئلة** الالم لا يقبح لعينه خلافا للثنوية **لنا** حسن شرب
الدوا والسفر المتعب ونحوهما **مسئلة** وقد يكون من فعلنا وفعله
تعالى الطبايعية بل للطبع المنجمة بل للنجوم **قلنا** حادث فلا بد له
من محدث قادر عالم **مسئلة** ولو خلت عن العوض والاعتبار
والاستحقاق يجب منه تعالى خلافا للمجبرة **قلنا** بنا على اصل فاسد
وهو القبح للنهي **مسئلة** ولا يحسن منه تعالى لمجرد النفع

او لدفع الضرر ع واصحاب اللطف يحسن لاجلهما **قلنا** يمكن الابتدا
بهما فيفعله عبث **مسئلة** الطفل والبهايم تالم البكرية لا **قلنا** نعلمه
من شواهد احوالهم ضرورة **مسئلة** ويحسن وان لم يستحق خلافا
للتناسخية **لنا** حسن شرب الدوا ونحوه ولا طريق الى عصيان
الارواح في هياكل اخر كما زعموا ولا يحسن مناسب الطفل والبهيمة
عند الهما **مسئلة** ويجوز تحميل غير المكلف المشقة لنفعه عقلا
كالبهايم ع لا الاسمعا **قلنا** تطهيرا لنفسه **مسئلة** ويحسن
الضرر لظن النفع او الدفع وقيل للسرور والظن **قلنا** السرور
هو الظن او الاعتقاد كما سياتي **مسئلة** ولا يخرج الضرر عن
كونه ضررا بانباعه لنفع او دفع او استحقاق م بل يخرج **قلنا** انما
يخرج عن القبح فقط اذ الالم ضرر على اي وجه وقع **قلت**
الاقرب انها لفظية

فصل

وكل الم غير مستحق يحصل
بفعله تعالى او امره كالهدي او اباحته فالعوض عليه والا فعلى
فاعله والمجبرة ينفون العوض لما مر **مسئلة** وغيره ولا
يمكن الله حيوانا من ايلام غيره الا حيث علم انه يوفي في الاخرة وله
من العوض ما يفي والا منعه م يجوز ويوفي عنه الله **قلنا**
ذلك تفضل وليس بانصاف **مسئلة** ويستوفي من عوض التا

تكميله

ق بل يقضي عنه الله كما لا يعاقبه لا ينقص عوضه **قلنا** ذلك تفضل ولا انتصاف وكما لا يسقط الاروش بالتوبة **مسئلة** ويجوز تمكين الحي من ظلم الغير وان لم يكن له من العوض وقت الفعل ما يفي به اذا علم انه سيحصل ما يفي في الموسوي والمرتضى بل بشرط ان يستحق في الحال ما يفي **قلنا** المعتبر الايفاء وقت الانتصاف **مسئلة** هم ولا يجب دوام العوض كالاروش لـ مع وجماعة من المعتزلة يجب **قلنا** اذن ما حسن منا تحمل المشقة لقدر من العوض **فرع** ولا يتبين ابد العوض بادوم ع بل يلزم كالثواب **قلنا** لا كالاروش **مسئلة** ولا يحبط العوض م بل يحبط **قلنا** لا تنافي بينه وبين العقاب فلا يحبطه بخلاف الثواب **مسئلة** ولا يسقط العوض بالابراء م بل يسقط **قلنا** ليس اليه انتصافه ولذا اسقاطه كالصبي **مسئلة** ولا يقع الانتصاف بالثواب والعقاب عندنا بل بالاعواض اذ لو انتصف بالثواب لعظم من لا يستحق التعظيم وهو قبيح **مسئلة** وتبعث البهايم لتعويضها ابو هاشم بل لا يجوز ان تعوض في الدنيا فلا معاد ع يحشر ثم يبطل ع ويدوم عوضها **قلنا** المقطوع به الاعادة لمن به عوض وكيفية التعويض بالسمع **مسئلة** م وينتصف بين

الاطفال والبهايم حتما والا لم يمكن ق لا يجب **قلت** الاقرب انه على الله اذ تمكينه مع عدم العقل الزاجر كالاباحة

فصل في مسائل متفرقة **مسئلة** لهـ ويصح انفراد التكليف العقلي من السمعي الامامية لا **قلنا** الشرعية الطاف ومن الناس من لا لطف له الا المعرفة **مسئلة** ويجوز خلو العبد عن الفعل او الترك ع ق لا **قلنا** فيلزم في الباري اذ صحة العقل يرجع الى القادرية لا القدرة واما المستلقي السكران فلا غنى **مسئلة** هم والا يفعل المكلف حصل استحقاق مدح وذم كالفعل ع ف لا **قلنا** بنا على اصل فاسد وحسن ذم من اخل بالواجب معلوم من غير نظر الى فعل

كتاب النبوات

وما يتعلق بها **مسئلة** اكثر العقلاء بعثة النبي صلى الله عليه وآله حسنة ويحاربنه البراهمة لا اذ العقل كاف ولا تقبل ما خالفه **قلنا** يجوز ان يعرفنا الرسل بالطاف لا يهتدي اليها العقل **مسئلة** م ولا تحسن الا حيث يحصل بها من مصالح الدين ما لولاها لما علم وهو حسنت وجبت ق يجوز لمجرد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان لم يعلم بها اكثر مما علم بالعقل ع يجوز لزيادة في التكليف او زيادة تنبيه او تحذير وتاكيد لما في العقول او لشرعه متقدمه

لنا لا بعثة الا بمعجز ولا معجز الا ويجب النظر فيه ولا يجب النظر
الا مع تخويف من تركه ولا تخويف الا مع تجويز الجهل ببعض المصالح
مسئلة ولا يجب الا حيث هي لطف للمبعوث والمبعوث اليه ق
بل يجب لمصالح الدنيا ايضا كمعرفة اللغات والمعادن والصنع
والسموم والادوية والاغذية قلنا بنا على وجوب الاصلح مسئلة
ولا رسول الا بوحي ومعجز وشريعة متجددة او لبيان مندرسة
قليل ام كثير ولا فرق بين الرسول والنبي الحشوية يصح تنبيا من
غير وحي ومعجز وشريعة قلنا لا دليل عليها الا المعجز والا فالنبوة
عبث ولا بد من مصلحة كام مسئلة ولا معجز الا من فعل الله
يتعذر فعله منا ولو دخل جنسه في مقدورنا وقيل لا بد من قلب
العصا حية قلنا المقصد يحصل بمثله ولا بد ان يقع عقيب الدعوى
والا جوز تأخره اتفاقا فمع بقا التكليف والا جوز نامخارقا كطلوع
الشمس من المغرب مسئلة هشم ولا يجوز تقدمه على الدعوى ق
يجوز ارهاصا كقصة الفيل والغمامة قلت لم يتعلق بدعواه فيجوز
اتفاقا ويلزم ان يجوز الواقع بعد الدعوى معجزة لنبي سيأتي ويجوز
تأخيره ان اخره والا فلا مسئلة هشم ولا يجوز اظهاره لغير نبي
الامامية بل يجب للائمة د ويجوز ظهوره على حجج في كل زمان الملاحمي

والحشوية يجوز للصالحين وبعضهم يسميه كرامة لا معجزة الاشعرية
يجوز للكفرة ومن يدعي الربوبية لا لمن يدعي النبوة كاذبا قلنا
بنا على اصلهم قلت اما ظهوره على الصالحين فلا يمتنع
عندي فيما يدخله بعض لبس لا الخوارق الباهرة كفلق البحر
وقلب العصا حية لما فيه من حط مرتبة الانبيا فرع هشم
ولا يجوز فعل نقيض ما اراده الكاذب لتكذيبه ا د
عدم مراده كاف في ذلك بعض اصحابنا يجب نقضه مسلمين والبر
قلت ان كان ادعى الى تكذيبه وجب والا لم يجز مسئلة
والمعجز يفارق الشعبذة بان يمكن علامة ونحو ذلك مسئلة
ولا يجوز الكباير على الانبيا قبل البعثة وبعدها الحشوية
يجوز مطلقا وقيل قبلها لا بعدها قلنا ينفر من القبول ولو جاز
عليه الكذب لم يوثق به له ويجوز الصغاير ما لم ينفر او يكون
في ادا الامامية لا قلنا اذا لم يؤثر في الشك او التنفير فلا مانع
وقد قال ليغفر لك م ويجوز الصغاير مع العمد والعلم بالقبح
ع لا بل تأولا ويل النظام وبن مبشر بل لسهو او غفلة لنا اقدام
ادم على الشجرة بعد تحذيره فرع هم واذا وقع من نبي ما يوجب
حدا قطعنا بصغره منه لكثرة ثوابه ح بل ينقطع تكثره لاجل الحد

قلنا لا يدخله في الخطاب لصغره منه ولا يجد مسئله ولا يجوز
على النبي الكذب والكتمان خلافا لبعضهم قلنا ينافي الغرض
ببعثته مسئله ونسخ الشرايع جايز عقلا وشرعا فلا نكره
بعض اليهود ورووا عن موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ
ابدا لنا الشرايع مصالح يجوز اختلافها باختلاف الازمنة
والامكنة والاشخاص وليس بداء لذلك وانما هو حيث يتحد
الامر والمامور والفعل والوجه والوقت والرواية عن موسى
غير صحيحة او محذوفة التمام قلت او نعني في حيوته
ولا ينافي نص التابيد اذ قد يطلق على هذا وقبيل الموت فرع والنهي
عن الشيء عقيب الامر به قبيح ع م ويدل على البداء لا يدل
قلنا لا وجه للمنع مسئله وقد صحت نبوة نبينا صلى الله عليه وآله
بمعجزات كثيرة اظهرها القران وانكرت اليهود نبوته واعجازه لنا
علمنا ضرورة دعواه النبوة وجعله القران حجة له وتحديه العرب
وعرفنا عجزهم لعلمنا قوة دواعيهم الى ابطال امره الا انهم ما تلوا ولو
ق مسئله وقد تواتر غير القران كانفجار الماء وحنين الجذع
واشباع الخلق الكثير من اليسير ع م لم يتواتر سوى القران
والا لشاركونا في العلم به له واشتقاق القمر قد وجد للخياط وابو

الم

الم

لا لنا وانشقاق القمر والنظام المضي مسئله وجه اعجازه الفصاحة
وقيل النظم النظام له بالصرفة عن معارضته وقيل الاخبار
بالغيب لنا اختص بفصاحة خرجت عن المعتاد وكانت هي
الوجه ولو كانت الصرفة لكان غير الفصيح اظهر اعجازا لبعد
ابتاعه كذلك له مسئله ولا شيء في القران الا وله معنى
الحشوية فيه ما انزل لتتلى ولا معنى له قلنا العبث بالخطاب
فهم المعنى مسئله ويصح معرفة معاني القران جميعا
وقيل يكون فيه من الاسرار ما لا طريق الى معرفته قلنا ينقض
الغرض بالخطاب له ولا يختص الرسول بمعرفة معانيه بل بتبيين
محتملاته وقيل بل يختص قلنا ولا النبي على المراد وضعيفة
الامامية لا يعرف معانيه الا من الامام لنا ما مر الباطنية
وله باطن غير ظاهره قلنا يخرج عن كونه وضعيا وعربيا
له مسئله ولا يجوز فيه زيادة ولا نقصان ولا تحريف
بعض الرافضة يجوز قلنا في تجويزه هدم الاسلام وقوله
وانا له لحافظون مسئله ولا تناقض فيه ولا لحن خلافا
بن الراوندي قلنا اذن لا دعته العرب مسئله وليس في
القران عجمي بن عباس وبن الحاجب وغيرهم يجوز كمشكاة

لنا بلسان عربي مبين والمشكاة والقسطاس وافقا لغة العرب
كابرهيم مسئلة له وكان ادريس والمسيح رسولا في المهد
ق لا لنا وجعلني نبيا والظاهر في الحال والمانع مسئلة هم
والعلم التواتري ضروري ق وابن الجويني بل استدلالي قلنا اذن
لا ينفي بالشك والشبهة مسئلة ع عرض والماد ومن قال
محمد ومسيلمة صدقا او كذبا فقد كذب م ب لا يوصف بصدق ولا
كذب اذ هو خبرين قلنا بل واحد غير مطابق مسئلة هم
يكون تسمية محمد نبيا بالهمز من الانبا ع لا لقوله لست بنبي
الله وانما نبي الله انا قلنا ورد في القراءات السبع قلت
وهي متواترة في الاصح مسئلة ع م ولا يمنع تجويز مصلحة
تقوم مقام البعثة فع بل يمنع لنا لا دليل على المنع واما الشرائع
فلا يقوم غيرها مقامها والا وجب التخيير كالكفارات مسئلة
وليس للنبي ان يحرم الا بدليل اذ وجه تحريم الشيء كونه مفسدة
ع يجوز بدليل الا ما حرم اسرائيل على نفسه قلنا لعله لا لتحريم
وقد رجع ع عن ذلك مسئلة والملئكة افضل من الانبيا وقيل
بل الانبيا والمؤمنون افضل ومنهم من توقف ومنهم من فضل
نبينا خاصة قلنا ولا اقول لكم اني ملك وقوله الا ان تكونا

ملكين مسئلة ولا يجوز على الملئكة الكبائر خلافا للحشوية
لنا لا يعصون الله ما امرهم فاما ابليس فهو من الجن وتعليم
هروت وماروت السحر ليجتنب لا ليفعل وقرئ الملكين بكسر
اللام وقصتهما مع الزهرة غير صحيحة عندنا مسئلة ونبينا
صلى الله عليه وآله افضل الانبيا للاجماع قلت وقوله
صلى الله عليه وآله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ويجوز
تفاضل سائر الانبيا خلافا لضرار لنا ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض مسئلة وهو مبعوث الى الخلق كافة ولا قطع في
غيره ق بل كل نبي مبعوث كذلك ولا يصح التخصيص لنا لا
يمتنع ان المصلحة تخص قوما دون قوم وقد كان في زمن ابرهيم
لوط عليهما السلام

كتاب الوعد والوعيد

مسئلة لـ الوعد ثواب والوعيد عقاب هشم لا لمقارنتهما
التكليف ولتوعد الانبيا وعقابهم ممتنع ولتقدمهما على الفعل
مسئلة والثواب واجب على الله تعالى لاستحقاقه هب لا بل
وجوب جود قلنا يستلزم قبح التكليف ابتداء مسئلة
والثواب والعقاب مستحقان عقلا وسمعا الكرامية وابن الراوندي
سمعا فقط قلنا خلق الحكيم شهوة القبيح يستلزم حسن المعاقبة

عليه والا كان مغريا به ثم ان الايجاب لمجرد الاثابة لا يحسن اذ لا
يجب طلب النفع فلا بد من وجه للايجاب وهو التحرز من
المضار **قلت** لا لان هذا مركب من العقل والسمع ض
استحقاق العقاب يعلم عقلا والشرع مؤكد بل يجوز دلالة
الشرع عليه **لنا** انما وجبت المعرفة ليحصل بها اجتناب المعاصي
وثمرته التحرز من العقاب فمهما لم يعلم استحقاقه لم يصح ذلك **مسئلة**
ولا يستحق عبد عقاب عبد بنفسه عقلا ع بل يجوز حيث اساء
اليه وكالقود والحد **قلنا** اذن لاستحقه الناس جميعا كالذم
فاما كونه مسيئا اليه فمجبور بالعوض **قلت** والحدود والقود
شرعيان **مسئلة** ويستحق العقاب دائما كالذم الجهمية بل
ينقطع في الفاسق مقاتل واصحابه لا يستحق عقابا اصلا **لنا**
حسن ذمه دائما والاجماع في الكفار وعموم الاي فيهم وفي
غيرهم ولقوله وما هم عنها بغائبين والضمير للفجار **مسئلة**
والمدح والذم يكونان وينبئان ويدلان على الثواب والعقاب وهما
يكونان بالقلب لا باللسان زيدية **قلت** الا فليكونان باللسان
لازالة التهمة **مسئلة** والايمان لا يبطل انقطاع عقاب المعصي
الخالدي بل يثيره **قلنا** لا كالذم **مسئلة** ويستحق الثواب

والعقا

والعقاب في الحال اهل الموافاة بل متعلقان بالموافاة وقيل المعصية
موجبة والموافاة شرط وقيل المعصية توجب ان كان المعلوم
الموافاة بها **لنا** الاجماع على المدح والذم في الحال واقامة الحدود
على وجه النكال **مسئلة** ويحسن العقاب وان لم ينتفع به
الغير البغدادية لا **قلنا** استحق فيحسن **مسئلة** ولا يكون
الالم في الدنيا الا اليسير ق يكون مطلقا **قلنا** من شرطه
زوال الثواب فلا يصح مع التكليف **قلت** واليسير
هو القدر الذي لا يعتد بنقصانه في الآخرة **مسئلة** ويجوز
العفو عن المعاصي عقلا ق وبش لا **قلنا** كاسقاط حق حيث
لا اضرار بالغير **فرع** ويجوز العفو عن واحد دون
من فعل مثله ق ومحمد بن شبيب وغيرهما لا اذ هو
محاباة **قلنا** يتفضل على من شاء **فصل في الموازنة والاحباط**
وما يتعلق بهما مسئلة يجوز اسقاط الثواب والعقاب
عقلا اذ لا مانع الا السمع وهو الاجماع على انه لا بد للمكلف
من استحقاق الجنة والنار ع بل يمتنع عقلا ايضا **قلنا** لا دليل
قلت وفي دعوى م الاجماع نظر لخلاف زين العابدين
وغيره ظاهر **مسئلة** والتكفير والاحباط يقع بالموازنة

عن له اجر عشر جزا من الثواب وفعل ما يوجب عشره من العقاب
ساقط العشرتان وبقى له جزء من الثواب وكذا في العكس ع
بل يسقط الاقل بالاكثر ولا يسقط بالاكثر شئ لنا قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وعلمنا الفرق بين من اسا
وقد احسن ومن اسا ولم يحسن مسئله هشم والموازنة تقع
بين الثواب والعقاب الاحتياط به بل بين الفعل والمستحق
فيحبط الطاعة بالعقاب والمعصية بالثواب ع بل بين الفعلين
قلنا انما يقع التكفير والاحباط بامر مستقر والمستقر هو المستحق
ويلزمهما من استوا من احسن واسا ومن اسا فقط مسئله
ويصح التكفير والاحباط على ما بينا خلافا للمرجئة قلنا الثواب
دائم والعقاب دائم ويستحيل اجتماعهما فتساقطا مسئله
والتوبة تسقط العقاب بنفسها اعني بذل الجهد والنهوض للتلافي
وقيل بل ثوابها اكثر فتسقط به قلنا يستلزم كون
ثوابها اكثر من ثواب النبوة وهو باطل مسئله ولا يعود
بالتوبة ما قد احبط قبلها من الثواب ق والبخاري من البهشمية
يعود اذ لا يحبطه عقاب وقد سقط بالتوبة قلنا يلزم ان
يكون سبب استحقاقه التوبة فيستحقه من لم يكن قد اطاع مسئله

ومن تاب من معصية ثم عاد لم يعد عقاب الاولى بشر
من المعتزلة يعود قلنا سقط بالتوبة والفعل الثاني متجدد
مسئلة قلت ومن تاب بعد احباط ثوابه تجدد له استحقاق
الثواب في المستقبل على طاعاته الماضية كالمستقبلة اذ سقط
ثوابها الماضي بالموازنة لا يصيرها كالمعدومة بخلاف
سقوط المعصية بالتوبة فليس بالموازنة بل بالتوبة صارت
كالمعدومة فبطلت في الحال والمال مسئله م ونقطع عقلا
ان في الذنوب صغيرة لكن لا نعينها خ لا نقطع لاحتمال الكل
مسئله ه ويكون في العمد الصغيرة لتعذر خ لا قلنا لا
مانع مسئله ه والوعيد لا يقتضي كون الفعل كبيرا اذ يصح
تناوله الصغيرة ق بدل ولا وعيد في صغيرة لنا قوله ومن
يعص الله ولم يفصل ولعمومها قلت ومن له ثواب كفر
قد وصل اليه عقابه حيث اسقط بعض ثوابه وهو مستثنى
من الوعيد بدخول جهنم كالتائب ويتعين الكبيرة بان يصفه
الله بالفحش او العظم او الكبر او الاحباط او نحو ذلك مسئله
ولا يسقط العقاب بالشفاعة خلافا للمرجئة قلنا ولا تنفع بها ع
مسئله والمسلمون العاصون داخلون في الوعيد لعمومه لهم

لا لعلمنا انها ليست على عمومها بدليل خروج التائب ونحوه فهي
مجملة مع التخصيص متأول لا وعيد لمسلم قلنا فيلزم الا قوا
ن شيء يجوز انه مستثنى لم نعلمه فيتوقف ابو حنيفة في الوعد
والوعيد تعارض ولا نعلم ايهما المخصص للاخر فيتوقف قلت
ودليله قوي لولا قوله تعالى ردا على من ارجى من المؤمنين والكتابي
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا
يحتمل التخصيص بآيات الوعيد اذ فيها تشتت له من الرجاء مرتكان
واكثر المرجئة يقطع بخروج اهل الكباير من النار الى الجنة
لاجتماع الوعد والوعيد فيهم الخالدي الطاغية توجب قطع
العقاب لنا اذا قطعنا باستحقاقهم وان البيان لا يتأخر بطل
ما زعموا مسألة وكان يجوز ان يتعبدنا الله بالارجاء بشرع
ود لا لنا ان منع الارجاء لم يكن الا سمعا مسألة وكان يجوز
العقاب على الصغاير لولا الثواب خلافا للبغدادية لا قلنا فتح
فانتفى الاستحقاق مسألة وغفران الصغاير حاصل باجتناب
الكباير د لا لا بالتوبة لنا ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الاية مسألة
وقبل ورود السمع لا يجوز تعذيب الانبياء عقلا اجماعا لقطعنا
بصغر معاصيهم الا عن بر غوث ويجوز تعذيب موسى واكرام

فرعون قلنا عقاب غير المستحق قبيح مسألة ويصح ان نعلم
الصغاير بالسمع اجماعا ع م لا بالعقل م يصح قلنا عظم المعصية
لوجوه لا طريق للعقل الى تفصيلها مسألة اكثر له ولا
يجوز وقوع تعريف الصغاير والا كان اغراء وقطع بصغر
معاصي الانبياء ع تعيينها يستلزم اباحة المعاصي اذ يعلم انه
لا ضرر عليه فيها قلنا سقوط الثواب ضرر والتعليل والاعراض
اولى مسألة ع ولو عدا الله غفران معصية قبح العقاب عليها
م لا والا انقلب التفضل واجبا وهو فاسد مسألة الاكثر والسهو
والخطأ معفو عن كل مكلف النظام الا عن الانبياء قلنا يستلزم
تكليف ما لا يطاق مسألة ولا بد من مزيد للثواب على
العوض والتفضل لولاها لما حسن التكليف ع وهي التعظيم فقط
م بل في القدر والتعظيم معا فاقل قدر من الثواب لا يساوي
اكثر تفضل اذ مجرد التعظيم مع المساواة في القدر لا يكفي في
تفضيل المثاب للمتسامح في الصفة فرع فلو تفضل باكثر من ثواب
مطيع قبح القدر الذي به يساوي الثواب والزائد ص بل حسن بعد
اذ لا تمييز قلت وهو الاقرب مسألة ع ويقبح مثل
الذم والاهانة لغير مستحق م يجوز قلنا لا وجه له ويجوز التفضل

الاول والثاني اذاتي من جهة نفسه في الاحلال بهما مسئله
ع وعقاب السبب كعقاب المسبب وعندهم دونه قلنا لا يجب
كون فتح الاعتماد المولد لصوت الكذب كفتح الكذب مسئله
ع ولا يجوز العقاب على المسبب قبل وجوده ولو وجد سببه
م يجوز قلنا لا كالفتح مسئله ولا ينقطع بكبر غصب
دون العشرة اذ لا اجماع على القطع بدونها ع بل غصب الخمسة
كبيرة كمنع الزكوة قلت ظني فلا يثبت به الفسق
مسئله وقبح الترك معتبر بنفسه صغرا وكبرا كالسبب
والمسبب ع بل بالمتروك قلنا لا ثواب له على تركه قتل نفسه
لا لجناية فلم يعتبر بالمتروك مسئله عذاب القبر ثابت لاهل
النار فقط وانكره ضرار والمريسي ومن كامل لنا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والاخبار
كثيرة فرع ه وانما يعذب بعد احيائه وقيل ميتا
قلنا لا يدرك قلت الظاهر يعذب روحه دون
جسده مسئله ولا يقطع بوقته لـ ومن المعتمر بين
النفختين قلنا لا دليل مسئله ويجوز دخول الملكين
القبر للسؤال ضرار والمريسي لا لنا الخبر ولا مانع مسئله

مسئله الصراط طريق على جهنم
ضرار لا لنا الخبر ولا مانع

مسئله والميزان على حقيقته ويكون الرجحان علامة اهل
الخير وقيل بل مجاز لنا ونضع الموازين ولا مانع من الحسية
والموزون اما الكتب او نور امارة للخير وظلمة امارة للشر وقيل توزن
الاعمال قلنا اعراض فتستحيل مسئله ويجوز انطاق الجوارح
كاورد او بخلق كلام فيها او انها ولسان حال كقالتا اتينا طائعين
ل ومعمر بل بطبع العضو حينئذ ف لا بد ان يكون الكلام من
فعل الله وانكر الزمخشري رواية كلامها لذراع المسموم قلنا لا
مانع مسئله ق ولا قطع بخلق الجنة والنار الان الفوطي
وضرار لم يخلقا م سمعا اذ لا فائدة كلها دائم قيل وعقلا ع وابو
الحسين بل خلقنا لقوله اعدت قلنا كقوله ونفخ

فصل في الاسماء الشرعية وما يتعلق بها

مسئله يجوز نقل الاسم من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي
وقيل لا قلنا دلالته بحسب الوضع فجاز اختلافه مسئله
ل وقد وقع الصلاة كالصلاة والصوم والحج والايمان ومؤمن
وكافر الباقلاني وابن الخطيب لم ينقل المعنى اللغوي فخلط
منها قلنا لا يدل على كمال ما وضعت له وان بقي بعضه فقصرها
ومنع شرعي كحرمته مسئله اكثر ل والايمان اسم لجميع الطاعات

والجتناب المعاصي والمومن اسم لمن يستحق الثواب كقوله قد افلح
المومنون ونحوها ولدخوله بين اوصاف المدح الفضلية والكرم
بل هو المعرفة والطاعة فيما امر وتركها كفر لنا ما سبق الازارقة
والصفرية بل هو جميع الطاعات وما ورد فيه وعيد فكفر والا
فلا قلنا اما الاكتفاء به فغير صحيح النجدات هو الاقرار والمعرفة
بما جا من الله مما اجمع عليه ابو حنيفه واصحابه هو الاقرار والمعرفة
ويزيد ولا ينقص وعنهم لا يزيد ولا ينقص قلنا اذا كانت
الاعمال منه زاد ونقص محمد بن شبيب هو الاقرار بالله ورسوله
والمعرفة بذلك وما نص عليه او اجمع عليه الا ما استخرج جهم
بل الايمان المعرفة فقط قلنا فيلزم فيمن عرف ولم يقر ولا قايل
به الكرامية هو الاقرار فقط فالمنافق مومن الاشعرية هو
التصديق فقط لنا ما مر ويلزمهم تسمية الذمي مومنا مسله
به والايمان والاسلام والدين سوا بعض الامامية الاسلام
غير الايمان قلنا اشتركت في كونها للمدح بمعنى واحد وقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان والدين
مقبولان مسله والنبي اسم لمن لا درجة فوقه في التعظيم
قلت من الادميين غير الانبيا والمومن دونه والكافر من

وبالله تركته وترك ما في العمل بحرته
الغيلانية هو الاقرار والمعرفة ع

من يستحق اعظم انواع العقاب والفاسق دونه اذ لا يسمى الفاضل
نبيا ولا العاصي كافرا مسله ولا يسمى مومنا بخصلة من
خصال الايمان والكفر بالعكس اذ يستحق بخصلة منه عقابا
عظيما ولا يستحق الثواب العظيم بخصلة من الايمان مسله
والفاسق ليس بكافر خلافا للخوارج لنا وكره الحكم الكفر
والفسوق والعطف يقتضي التغاير ولم يكفر علي طلحة والزبير
ولا يسمى منافقا خلافا للحسن البصري لنا اجماع الصحابة
ان المنافق من ابطن الكفر واظهر الاسلام والفاسق ليس
كذلك ولا مومنا خلافا للمرجئة لنا هو مدح والفسق ذم فلا
يجتمعان الناصرية ويسمى كافر نعمة قلنا لا اذ الشكر الاعتراف
مع التعظيم والفسق لا ينافيه مسله ولا يعلم المرء
انه مستحق للمدح والتعظيم اذ لا يعلم وفاه بما كلف ص لا يبعد
ان يعلم الوفا في الحال اذا تحفظ فرع فيجوز انا مومن ان شا
الله وقيل لا وان استثنى ع بل يصح وان لم يستثن مسله
والايمان يزيد وينقص اذ هو اسم للطاعات وقيل لا لنا
فزادتهم ايمانا مسله ص م ل وواصل وعمرو بن عبيد والمو
من الايمان ع م لا الواجب لنا هي من الدين فكانت من

من الايمان مسئلة والمقلد في معرفة الله ليس بمؤمن
وقيل مؤمن عندنا ولا ندري ما هو عند الله ق بل هو
مؤمن قطعا اذ وافق الحق لحصول الاعتقاد ولاجماع الصحابة
والتقليد غير مخلص فليس بمؤمن

كتاب التحقيق في الاكفار والتفسيق

مسئلة والكفر والشرك سوا والمنافق مشرك الامامية
بل الشرك غير الكفر والمنافق كافر لا مشرك قلنا الكفر
اسم لمن يستحق اعظم انواع العقاب فعمهما قوله تعالى في
الكافرين تعالى الله عما يشركون وعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين
اجماعا مسئلة من رمى نبيا ثم امن قبل الاصابة سمي
فاعله كافرا ق القياس ان لا يسمى فاعله كافرا قلنا ليس بمشتق
وانما هو اسم لمستحق عقاب مخصوص مسئلة وقد يقع
الاكفار بفعل القلب كالاعتقاد والعزم على كذا وبترك
المعرفة او بان لا يفعل كالجهل بالله فهو كفر اجماعا وقيل لا بد
لحصوله كفر قلنا بل اظهار كلمة الكفر كفر لا كفر بان لا يفعل
قلنا من لم يعرف مع التمكن كفر مسئلة وبعض الاكفار
مع التأويل اذ اكثر الكفار متأولة ابو حنيفة لا اكفر احدا من

اهل القبلة قلنا اذا استحل الخمر او سب صلعم كفر اجماعا وكذا
ما علم ضرورة انه مثله مسئلة ولا كفر الا بدليل سمعي
اذ هو اسم لمن استحق اعظم انواع العقاب ولا دليل عليه الا السمع
ولا يجوز كفر لا دليل عليه اذ له احكام تعبدنا بها فلا بد من
دليل ويجوز فسق لا دليل عليه والا لتعينت الصغاير وهو
اغراء ل يجوز كفر لا دليل عليه كالفسق اذ للفسق احكام
ايضا كرد الشهادة ض ردها ليس من احكام الفسق اذ قد يرد
من غير فاسق قلت سلمنا فاستلزم تعيين الصغاير
مانع من الفسق دون الكفر مسئلة ق ص المعتزلة جميعا
ان المجبرة والمشبهة كفار يجب استتابتهم ولا يصلى عليهم ونحوه
ع ص لهم حكم المرتد م وثمامة بل حكم الذمي ق بل حكم
المسلمين في المعاملة وانما الكلام في العقاب من شبه
المشبه كافر لا المجبر اذ غلط في فعله لا ذاته قلنا تسمية الله
ظالم كفر اجماعا ولا وجه لا تسمية الظلم اليه كما فعلوا وان
لم يسموه ك المجبر اشد من المشبه كفرا قلنا اذا ثبت لهم الكفر
لزمت احكامه وان لم يشهد وانهم اظهر والمجبر متدين مسئلة
ك في كفر المشبهة والمجبرة كفر ه ان صرح بهم فنعم وان خطا

بلا اذ لا دليل كون الذنب كفرا سمعي وليس كل احد مكلفا بمعرفته
قلت ولا لو تردد مسئلة (ه) المجبرة والمشبهة غير عارفين بالله
كالمشبهة لا المجبرة كالعطاري والجهمي فعارف ق بل يعرفونه من
وجه دون وجه قلنا سدوا على انفسهم طريق المعرفة لقولهم
بخلق الفعل مسئلة (ه) ويوصف المتأول بانه من الامة ومن
اهل القبلة في الصلاة وقيل لا قلنا الامة واهل القبلة
من صدقه صالحهم وهو مصدق مسئلة (ع م) ولا يصلى على
المجبرة ولا يدفن في مقابرنا ق بل له حكم المسلم للشبهة قلنا
لنا امر مسئلة (الكبرى) وامر قتلهم وقتالهم الى الامام هشام بن
عمرو بل يجوز قتلهم غيلة قلنا قتلهم حد واما السبي والغنيمة
فعلى الخلاف في كونهم مرتدين او ذميين مسئلة (ع م ص)
النظام وبشر قول الطفل الله ثالث ثلاثة كذب لا كفر
ق بل كفر وكذب معفوان ط ليس بكذب ولا كفر قلنا
مخبره لا على طاقته فكان كذبا ولا يسمى كفرا اذ لا يستحق
عقابا مسئلة (ق) من قال لا يقدر الله على الظلم كفر قال
النظام عن ذلك ل لا يكفر ص ان اراد انا لا نقدر على
جنس لا يقدر الله عليه كفر اذ عجزه والا فلا مسئلة (ك)

المختلفون

المختلفون في وجوب المعرفة لا يكفر بعضهم بعضا وتوقف ن
في التفسيق وقيل يكفر قلنا اختلفوا في صفة المعرفة لا في
الله ومن قال ان الكفار معذورون كفر مسئلة (ص)
ويكفر من جوز تعذيب الاطفال اذ اضاف الظلم الى الله
ع لا وتوقف م مسئلة وفسق الخارجي وقيل يكفر قلنا
لم يحكم علي عليه السلام بكفرهم فاما من قال الذنوب كلها
كفر وجحد كفر الانبيا فكافر خلافا لبعضهم قلنا
تكفيره النبي صلى الله عليه واله كفر مسئلة ومن قال لا
وعيد لاهل الصلاة او جوز الخلف على الله كفر الا من جوزه
لاستثنى او شرطا غير معلوم او قال بتعارض العمومين وقيل
يكفر قلنا لا دليل مسئلة ومن قال بالارجاء كفر
وقيل لا قلنا رد ما علم من الدين ضرورة ص ومن
اثبت المعاني قديمة كفر وقيل لا قلنا اثبت مع الله ثانيا
مسئلة (م) ومن اثبت قدرة العباد على الالوان والحرارة
والبرودة كفر ص لا اذ لم تقدح في العدل والتوحيد الامامية
الطامة مخالفة الامام كفر قلنا لم يكفرهم علي عليه السلام
مسئلة (٤) اظهار الكفر كفر الا عند الاكراه م لا الا عند

الاعتقاد قلنا لم يكن كفرا لجائز اظهاره لبعض المنافع اذ لا
حسن للدفع حسن للنفع م لو كان كفرا لم يجز الاكراه
فرع ويجوز اظهار عقيده تقريبا الارتية لا لنا الامن كن
ولا يجوز التقيه على الانبيا لما وتها الا ان لا تعطيل المصالح ويجوز
للامام قيل والنبي صلى الله عليه وآله حربيا لا لانها ولا يجوز مع عدم
الخوف الامامية يجوز بكل حال قلنا يستلزم ان لا يبق علم
ولا فعل لتجويزه فيه مسئلة ولا يجوز التقيه بضرر
الغير الامامية يجوز بالقتل والظلم قلنا لا يدفع عن نفسه
بضرر غيره مسئلة والعلوم الضرورية في العادة لا يجوز
قلبها ابدا عقلا بل جعا ق يجوز قلنا اضطرارا الغير لا بد
من ظلم مسئلة ولا يكفر مثبت الرؤية من غير كشف
الظلام والجمهرة ومن المعتمد وكثير البغدادية يكفر على اي
وجه قلنا غلط في حقيقة الرؤية لا في صفة الله فلا كفر مسئلة
ولا يكفر من اطلق الجسمية على الله حتى يشترع بحكم قلنا
لفظ يحتمل الخطا في العبارة فقط مسئلة ولا يكفر
من اطلق القول بان الله تعالى قضى بالمعاصي لاحتمال ان
يريد العلم من مبشر بل يكفر يعني اذا اراد الخلق مسئلة

ع هـ ولا يكفر من انكر خلق القران او الوعيد ونحوه او الخطا
في العبارة فقط وان انكر الوعيد ونحوه كفر مسئلة ومن
انكر كون كلام الله تعالى كفر خلافا لبعضهم قلنا ردها
علم من الدين ضرورة مسئلة من انكر كون اسم الله
سبحانه في الحال لم لان اثبته على مثل صفة الموجد لكن
ثما يعلم الا ولا اعتبار باللفظ

كتاب الامامة

مسئلة لا يجب عقلا الامامية يجب
لكونها لطفا قلنا لا طريق الى اللطف الخاص الا الشرع
والعقل كالمعرفة لا بد له من وجه مقتضي اللطفية فلا وجه
هنا ق يجب لدفع الضرر من الخلق قلنا لا اذ لا يجب الا
عن النفس مسئلة ويجب شرعا الامام وبعض الحشوية
لا لنا اجماع الصحابة بعده الى الامام والتكليف به مستمر
مسئلة لم ينص صلى الله عليه وآله على امام بعده
الزيدية بل نص على علي والحسنين الامامية على اثني عشر
البكرية على ابي بكر لنا نصه على علي والحسنين مختلف
بالتواتر وعلى غيرهم لم ينقل ق المعتزلة فزع الصحابة
الى الاختيار دليل على عدم النص مردودة بانهم لم ينكروا نصه

بل مدلوله وهو نظري مسئلة الزيدية وينعقد بالدعوى مع الكمال
المعتزلة والاشعرية بل بالعقد والاختيار للاجماع يوم السقيفة
قلنا لا اجماع الامامية بل النص قلنا لا النص والا لتواتر
اذ هو مما تعم به البلوى م والاكثر ونص الخليفة عليه ع
ويشترط رضاهم بن جرير يفعل لا عن طريق الالزام بحجتهم
عمل الصحابة بعهد ا الخ م قلنا لا دليل على ان اليه ذلك
والاجماع غير مسلم مسئلة ولا تنعقد بالغلبة خلاف
الحشوية قلنا وبعض الفقها لنا اجماع الصحابة على تحري
الافضل لقول عمر لابي بكر انت اول هذا واشار ضد الخبر وجعلها
شورى بين ستة ليعقد اينهم افضل ولا يجب كونه اعلم الامة
الا عند الامامية قلنا لم يوخذ بحكم الامامة الا من الصحابة
ولم يجروا الافضل علما واذا الفضل التام الى ما فوض اليه وجب
كونه افضل او كالافضل الا لعذر الحشوية يجوز امامة المفضول
مطلقا لنا تحري الصحابة الافضل الجارودية والامامية
لا يجوز مطلقا قلنا اذا كان اصلح جاز كلو كان الافضل اعمى
مسئلة والاجتهاد شرط وان احتاج الى غيره خلافا للامامية
قلنا قد كان صلعم يحتج الى غيره وكذلك اشتراطهم العصمة

وظهور

وظهور المعجز منه لا دليل عليه مسئلة ولا تصح في غير
قريش خلافا للحشوية والجويني وبعض الخوارج لنا
اجماع الصحابة بعد منازعة الانصار وقوله صلعم الائمة
من قريش مسئلة م ولا يخلو الزمان من قرشي صالح
للامامة ع يجوز فيجوز في غيرهم حينئذ قلنا قوله الائمة
من قريش بيان لمحلها فلا يتعدى مع بقا الصالح لها مسئلة
ويجوز في وقت واحد ان يوجد جماعة يصلحون للامامة د
والامامية لا لنا لم ينكر الصحابة جعلها بين ستة فرع
م ع ويقرع بينهم اذا استووا وقال كثير من له بل الهاشمي
اولى ضرار العجمي اولى من العربي والذليل اولى من العزيز
مسئلة الزيدية ومعدنها البطنان للاجماع على صحتها فيهم
ولا دليل في غيرهم الامامية بل اولاد الحسين لنا ما مر
الاشعرية بل قريش لاجماع الصحابة على ابي بكر لنا لا اجماع
مسئلة له والاكثر من الزيدية ولا يصح امامان
في وقت واحد الكرامية وبعض الامامية يصح لنا
اجماع الصحابة بعد قول الانصار منا امير ومنكم امير
مسئلة فلذا عقد لاثنين في وقت واحد بطلا ويستانف

كنكاح ولبس ع يقرع بينهما قلنا القرعة غير مشروعة
كم فان لم يعلم احدهما بقيام الاخر نفذت احكامه حتى
يعلم فيتوقف حينئذ مسئلة ومن اعتبر العقد كفى بعقد
واحد برضا اربعة من اهل الحل والعقد ق يكفي عقد واحد
وان لم يرض غيره لنا لم ينعقد عمر وابو عبيدة لابي بكر الا
برضا سالم وبشير واسيد وبايع عبد الرحمن عثمان برضاء
الباقين مسئلة (الزيدية) والامام بعده صلى الله عليه وسلم علي ثم الحسن
ثم الحسين للاخبار المشهورة الاكثر بل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي للاجماع قلنا لا اجماع مع خلاف علي وقول البكرية
والحسن بالنص على ابي بكر باطل لالتماسه البيعة وقوله
بايعوا احد هذين الرجلين يعني عمر وابا عبيدة مسئلة
وقضاء ابي بكر في فدك صحيح خلافا للامامية وبعض
الزيدية لنا لو كان باطلا لنقضه علي ولو كان ظلما
لانكره بنو هاشم والمسلمون مسئلة (الاكثر) ولم يبطل
ولاية عثمان باحداثه ويفسق قاتله وخاذله اذ ثبتت ولايته بامر
قاطع فلا يبطل بالشك وتوقف ق فيه وفيهم وبعضهم في
الخاذلين لا القاتلين من جرير بل كفر باحداثه وبعضهم يفسقه

بهال انولي عثمن وجدت وفاته ليس وجدهم فلا ادري كيف حكم
مسئلة واجمعت الامة على علي عليه السلام بعد الثلاثة
الا القليل فبعضهم خطاه في حرب الجمل وبعضهم في حرب اهل
النهر وبعضهم توقف قلنا عمل بمقتضى قوله تعالى فقاتلوا
التي تبغي مسئلة (الزيدية ص وعه والبغدادية) وافضل الامة
بعده صلى الله عليه وسلم علي ط النظام والمرجية والخوارج بل ا بم ٣ بم
٣ ثم علي د توقف ع م لنا خبر المنزلة والغدير وزيادته
عليهم في خصال الفضل جميعا فرع واختلف مفضلوه مع
القول بامامة ابي بكر والمنع من امامة المفضول الا لعذر
فقيل العذر كثرة قتله مع رسول الله صلعم فكان في نفوس
الاكثر عليه حقد لقتل اقاربهم وبغض لان ذلك زيادة في
فضله اركان اسلامهم صحيحا وقيل لاشتغاله بتجهيز رسول
الله صلعم وخاف من تراخي البيعة العذر بالمسلمين وقيل
خافوا من متابعة الانصار سعد لما اجتمعوا في السقيفة
والله اعلم دارهم فمن ثم قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ق
والخياط لابد من عذر وان لم نعلمه وقيل اعتقد والتسوية
لعدم ظهور التفاوت مسئلة المحققون من الزيدية

وخطأ المتقدمين على علي في الخلافة قطعي لمخالفتهم القطعي
ولا يقطع بالفسق اذ لم يفعلوه تمردا بل لشبهة **قلت**
فلا يمتنع الترضية لعدم القطع بايمانهم فلا يعطل ما الشك فيه
مسئلة وخطأ طلحة والزبير وعائشة قطعي لبغيهم
على امام الحق وقيل لا وقيل معفو **قلت** ولعل الوجه
دعوى كون الامامة اجتهادية **لنا** الخروج على الامام فسق
اجماعا من خير بل كفر **قلنا** لا دليل **فرع** والاكثر وقد صحت
توبتهم الامامية وبعض الزيدية لا **لنا** ظهورها في
التواريخ ض وان لم تتواتر فالظن كاف في التوبة اذ
لا طريق الى القطع **قلت** فيه نظر **مسئلة** الاكثر ان
معوية لعنه الله فاسق لبغيه ولم تثبت توبته فيجب التبري منه
الحشوية لا يجوز **لنا** البغي فسق وقد اقدم على ما يزيد من
الكبيرة كاستخلافه زيادا ابن ابيه والبيعة ليزيد وقتل جماعة من
الفضلاء **مسئلة** الاكثر وتحكيم علي الحكمين ليس بخطأ الخوارج
بل كفر وقيل كان مكرها **قلنا** اجتهادي لا حرج فيه وظن
بابي موسى خيرا **مسئلة** الاكثر والامام بعد الحسن بالنص
عندنا وبالعقد عند غيرنا وكان افضل اهل زمانه وقال

بعض وروايته عن بل سعدا افضل منه لكن لم يدع **فرع**
الاكثر ولم يعد بصلح معوية الحشوية بل اثم **لنا**
لا تبطل الامامة الا بحدث من الامام **فرع** الاكثر وصلح
الحسن لمعوية كان صوابا وقيل خطأ **قلنا** خذله اعوانه حتى
خشي استيصاله واهل بيته فالسكون اصلح **مسئلة** وبعده
الحسين وكان افضل اهل عصره خلافا للحشوية لقولهم بامامة
يزيد **مسئلة** وبعد الحسين الحسن بن الحسن ثم زيد بن علي
ثم يحيى بن زيد ثم النفس الزكية وجميع من خرج من العترة
كامل الشروط لصلاحهم خلافا للامامية لقولهم بالنص والعصمة
لقولهم بالغلبة **مسئلة** ولا معصوم بعد صلى الله عليه الا علي
والحسنان وفاطمة **كم** عن **ه** بل العشرة **قلت** وفيه نظر
اذ قول ابي علي في مقالاته بفسق عثمان ظاهر وقولهم بفسق
طلحة والزبير **ض** يقطع في علي لخبر الموالاة ثم العشرة لصحة
الخبر وقد تلقى بالقبول فقرب صحته **مسئلة** له وبعض
الزيدية ولا يجوز التولي من الجائر ولا ينفذ حكمه وقيل يجوز
لنا ولا تركنوا الى الذين ظلموا **فرع** ع م المؤيد التولي من
جهتهم فسق لايهامه صحتها ولا يأثم وقيل خطأ محتمل **قلت**

وهو الاصح به ويجوز الصلاة خلفهم لصحة تقديمهم الفاسق
البغداذية والزيدية لا للخبر لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه
ونحوه

فصل في الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر مسئلة يجب بالقول والسيف مع اجتماع
الشروط للحشوية لا الامامية فشرط وجود الامام لنا
ولتكن منكم امة الاية فقاتلوا التي تبغي مسئلة م وانما
يجب سمعا ع وعقلا لنا لا وجه لوجوبه من العقل الا كونه
امرا بمعروف ونهيا عن منكر فيجب على الله ان يلجيهم كحن
مسئلة م والامر بالمندوب مندوب ق بل واجب قلنا
لا يزيد الامر على المامور به مسئلة به وليس لمن توعد بالقتل
ان لم يظلم غيره ان يفعل ق يفعل ان كان المنكر اهون
من قتله قلنا ليس له دفع ضرره بضرر غيره مسئلة م ع
والمكره على الكذب يلزمه التعريض والا قبح واثم اذ قبح
كونه كذبا مع يقبح ولا ياثم ان تعذر قلت
وفي الاثار ما يدل على عدم قبحه لخبر نعيم بن مسعود وفي
سويد بن غفلة ما رخص صلعم في الكذب الا في ثلاث مسئله
بعض من دفع درهما الى امراة نصفه عن دين ونصفه للمجوس

جرم جميعا م اذ لم يتميز قبيحه من حسنه غ بل لكونه طاعون
ينقضا الدين على وجه لا يكون فيه نحو

فصل في الدار دار الكفر ودار الاسلام

ثابتتان اجماعا وفايدتها ان يحكم بالمجهول حكم في
اكل ذبيحته ودفنه في مقابرنا ونحوهما مسئلة
قالت كم وهو مذهب الصوفية من اصحابنا ودار
الاسلام ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيها
خصلة كفرية ولو تاويلا الا بجوار ف العبرة بالغلبة
والقلة بالكثرة فقط وقيل ما ظهر فيها قلت
وهذا قريب من المذهب وقيل ما يوخذ المقيم فيها بالطاعة
ع م ض ع م بل دار الاسلام ما ظهر فيها الاسلام ولم
يوخذ احد فيها باظهار كفر وقيل حيث لا يكون اهل
الحق في تقية للخوارج ما ظهرت فيها معصية فدار كفر
الاباضية دار توحيد لا دار ايمان البهشمية الحكم للسلطان
لنا الاصل في الدار مكة والمدينة كانت مكة دار كفر
اذ لم يظهر فيها الشهادتان والصلاة الا بجوار وظهر الكفر
من غير جوار والمدينة دار اسلام اذ كانت بالعكس
فرع كم ومن وجد في دار الكفر جاز لعنه من غير

شرطي لذا لا يشترط لنا الواجب عليه تمييز نفسه بعلامة

قلت وفيه نظر **مسألة** وجعفر بن مبشر

ودار الفسق ما ظهر فيها العصيان من غير امكان نكير ع ان

كان من جهة الاعتقاد كدار الخوارج ولا عبرة بفسق

الخارجية لا دار الفسق مطلقا اذ لا حكم يستفاد منها خلاف

دار الكفر قلنا تحريم الموالاة حكم مستفاد **مسألة** واثبت

بعضهم دارا رابعة وهي ما لا يعلم حكمها لاجتماع اهل

الكفر والاسلام فيها وسماها دار وقف قلنا لا حكم للدار

هنا بل يرجع في كل شخص الى ما يظهر منه **قلت** بل ان

ظهر الكفر فيها من غير جوار يعني دار كفر وان ظهر فيها

الاسلام على اصلنا **مسألة** (الفسق) لا تجب الهجرة عن دار

الفسق كالكفر له لا تجب الا عن دار الكفر ان لم يتمكن اظهار

اسلامه قيل ودار البغاة والخوارج لنا [illegible]

[illegible] الله يعصى [illegible] حتى تغيرا وتنتقل

تم المقصد المبارك [illegible] والحمد لله [illegible]

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين [illegible] الافضل

الاكمل الاعلم [illegible] بخط الفقير الى الله

[illegible]

كتاب رياضة الأفهام في لطيف الكلام

تأليف المحتفي بالمكارم والمحامد

ذلك مولانا الامام الاواه

البايع نفسه من

الله [illegible]

[illegible] المهدي

لدين الله

المرتضى

قدس الله روحه في الجنة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين

كتاب رياضة الأفهام في لطيف الكلام

باب الجواهر مسألة المعدوم معلوم هشام الفوطي
والصالحي والبرذعي بل يستحيل العلم بالموجود قبل أن يعلم في
حال عدمه أنه يكون كذا لو لم يعلم لما صح إيجاده كم
ولما علمنا تعلق الماضي والعلم بالمعدوم يستغنى عنهما بوجوده
فرع ويسمى شيئا الأشعرية وبعض الصالحية لا
قلنا ما يصح العلم به على انفراده بقوله ولا تقولن
لشيء نحوها ونحو لو ملكت شيئا موجودا فرع ولا يسمى جسما
الخياط جسم معدوم كشيء معدوم قلنا الجسم هو المؤلف
ولا تأليف في العدم مسألة والجوهر جوهر لذاته أي
جوهريته مقتضية لها ويستحيل جعله عرضا البغدادية
كم وهو خلاف في العبارة لقولهم السواد لا يصح أن
يكون بياضا الأشعرية والملاحمية بل يجوز ويجوز كون
العرض جوهرا والعكس فالخلاف معهم معنوي لنا
لو صح ذلك لصح إعادة جوهر اسودا إذ لا تضاد ولا ما يجري
مجراه ولو صح انقلابه والبياض من وجه دون وجه لكون
موجودا معدوما مسألة وله بكونه جوهرا صفة ثابتة
في الوجود والعدم يتميز بها ش بل بعائد تعينه بصفته

مستظهرة وهي التحيز لنا أنه في عدمه مماثل ومخالف فلا بد من صفة
يتميز بها مسألة وليس بمقدور للعباد خلافا للمفوضة
والباطنية لنا القدرة لا تعلق بالجسم لنا ما سبق في مسألة
وهو باق أي مستمر الوجود النظام بل يتجدد حالا فحالا بعد
حال قلنا نعلم ضرورة أن الجسم الذي نشاهده اليوم الذي هو شاهد
بالأمس ويحسن لومه على ما فعل بالأمس مسألة ويوصف
بالبقاء ع لا يوصف به فبالقدم إلا الله تعالى قلنا البقاء هو استمرار
الوجود فيصح فيما عدا القديم في اللغة تقادمه يوصف به
بما كان كذلك مسألة وهو باق لا لمعنى و ل
لمعنى حالة قلنا لم نجد له صفة يختص بها لأجل معنى إذ كل صفة
لم يثبت لمعنى في الأصل لا يثبت له في الأشياء والمعنوية بالعكس
مسألة الجوهر حال حدوثه طاري للمعنى الأكثر معنى الكون الحركة
فهو بالفاعل مسألة وكونه كائنا متماسا في الأماكن عد وأبو عبد الله
البصري لأنا نستحيل كونه في مكانين في وقت واحد ولا يعقل
مانع إلا التضاد كالبياض والسواد مسألة ولا حالة للمعدوم
لكونه معدوما خلافا عد قلنا كل ما نصير فالعقل يجوز
فالثلاثة النفي والإثبات يمتنع الاثنا لكونهما نفيا وإثباتا ولو
تعلقنا النفي حالا استلزم تجويز ثالثا وقد علمنا الوجود والعدم
كذلك فاقتضى كونهما نفيا وإثباتا إذ لو جعلنا للعدم حالا استلزم

تجوز بالنا مسئلة الجواهر كلها متماثلة وقال بمخالفة وبعضهم
كلها مختلفة قلنا الجملة بالاجسام لان الذي يسد مسد الآخر وما
يجب ويجوز ويستحيل هو حال مقتضى عن صفة الذات ولابد
ان يشترك المثلان في جميع الصفات لا الزمان والمكان
قلنا لا يلزم في التفسير الذي ذكرنا مسئلة الجوهر الفرد
لا يصح تجزيه فان انضم الى آخر فسمه الناظر خطوطا
اجتمعت اربعة منها فسطح فان ركبنا مثلها فجسم وهو
اقله لم بسبه من اجله وقال بعض اجزائه احد المشايخ
الاشعرية بل اقله اثنان اذ الجسم هو المؤلف الكرامية ما يقوم
بذاته لنا هو في اللغة ما اجتمع عليه الطول العرض والعمق
وانما يحصل بالثمانية ومن ثم تقولون اجسم لما زاد في ذلك
مسئلة والجوهر قدره في المساحة ع لا ص هو حيز اذ يمتنع
اذ يعني ع حيث لا ينضم اليه غيره و م لا كالنقطة وليس له بنية
من المتقاطع بل في كل جسم لنا ان اذا تحرك لا يبدأ بنقل مسئلة
ويصح ادراكه بحاستين اللمس والبصر النظام بل انما يحس
الكائن لا يدرك ببصر واللامس ع ما يلاقيه و ع نوع يدرك بالبصر
والذوق والشم والسمع لطويل لقصير لا سبابا الحواس وع
ويصح ان يرى منفردا لدرك لا لنا مرتفعا اذ
المرئي الاسرم يرجع الى ذاته وانما لا يراه لضعف سعادتنا
ولو قواه الله لرآه م يصير كجزء من الشعاع ولا يلزم العلم بما عنده

مسئلة

مسئلة والجوهر الفرد لا يحوى النظام بل يحتوي على ما لا نهاية
له وبعضهم من خلف الفلاسفة يقولون لنا لو كان يحوي
لكان مؤلفا ولا كل جسم اذ لا يتناهى وفي الاوائل
الشاهد القول بالطفرة مسئلة ع و ص لا يصح وضع الجوهر على موضع
الاتصال ابو الهذيل الى علاة لنا لو جعلنا في كل جزء
ادلوقه من خطا من تحته مع الجزء الاوسط فان لا يصح
وضع جوهر على طرفين على وجه بلا في احدهما لما زيد الى ان يكون
بينه وبين كل واحد منهما خلاء اذ ليس نفذا وجوهر م نصح كون
قدره موضع الاتصال خاليا اذ هو جهة ولا جهة لكن بعدي ما
الاول في تشبع له كذا اذا كانا تحته واد لو فيد تاحطا من بلالم
وعلى كل طرف جوار لا قادر ان يساويا في تحريك كل واحد
من الجزئين الى الوسط صار الجزء الاوسط تحت موضع الاتصال
منهما ولا يؤدي الى تحرك الجزء حرانه مسئلة ع ص جهة الجوهر
ترجع الى غيره م بل انه قلنا نعلمه ولا له ولا نصورة
وثبوت الجهات له يستلزم حوله د م نصح ان يلاقي بسته اماله
فكان له ست جهات قلت والاول الاولى لاستلزام الثاني تجزيه
مسئلة لا يصح ملاقاة الجوهر اذ يستلزم ظهور بعض واستتار
بعض فيتجزا مسئلة ويصح ان يلاقي بسته امثاله لتاليف
الجسم منه د لانا لو بيد بزوجه الاسم دفعة لنا لا مانع من
الملاقاة والحد ولا يحتاج في تجوزه الى الجوار اذ وجد ما انضمام
مثله اليه قلت وفيه نظر مسئلة والجوهر ليس بمنبج بل يتسعه

وقيل يسمه بالمدرك قلنا يدرك يستلزم انه لا فاسته اما له
ان سهي حالا يدرك دون الجوهر وذلك فاسد مسئله ويجوز ان يخلو
الاعراض معمر لا قلنا حصل المصحح وهو التحيز
فيكون خلوه عنها الا الاكوان ع لا يخلو من جنس الضد من قولهم
لا ضد له قلنا الجوهر واللون غيران لا تعلق بينهما فيصح
وجود الجوهر بلا لون مسئله ولا علة الحياة والقدرة
لاستعمالهما الى البنية رك يصح لنا ما سيأتي مسئله
ويصح الحركه على الجوهر و لا قلنا بنا على منع الحركه مع عدم المكان
فيما سيأتي في ابادة مسئله ولا يحتاج الجوهر في حدوثه
ونهايته واعادته الى معان [illegible] وهشام بن عمرو يحتاج
في جميعها وفي الفاصلة الرسي في الاعادة فقط لنا الوجه
لعله لا تسر في حدوثها الى علة تسلسل مسئله ع ص وعمرو
يجوز كون الجوهر مكانا المسئله م لا قلنا المكان ما منع الهوي وهو
كذلك مسئله والجسم مركب من جواهر ضرار والنجار
بل من اعراض قلت لعل الخلاف في العبارة مسئله
والطعم مستحيل النظام يجوز على الجسم قلنا ما لا يعقل
الضرورة يحيل انتقاله من مكانه الى الصين ولا نقطع بينهما ما
لم يحل عدمه مسئله ولا يحتاج الجوهر في وجوده الى
مكان و يحتاج قلنا المكان جسم فيتسلسل ولا يحتاج
في وجوده الى علة او مادة الفلاسفة يحتاج قلنا

العلة

العلة لا علة الا العدم وجوده والمادة ان كانت عرضا فكالعلة
وان كانت جوهرا فهما من الكرامية مسئله ولن يخلو الجوهر لا يصح
النظام بل يصح قلنا المحمل ما نح من حصول الجوهرية [illegible] غير
احدهما ولا يجوز عليه صفات تحمل كالمادة به رك يجوز
قلنا نفتقر الى البنية بطل بطلانها عند من فرقها على طبيعته
واحدية مسئله في العالم خلا اي جهة لا جوهر فيها ف
بل هو ملا قلنا اذن لعدم علينا التصرف ونحو الابرة في
الزق المنفوخ مسئله ليست الارض محتاجة الى مكان
خلافا لبعضهم قلنا لو احتاجت تسلسل فاما سويه سمعي
فقط والعالم ساكن ع معلوم ضرورة م بل بدلاله عقلا
والا لما تحقق الوحشة اذا رمي بها من شاهق ص بل سمعا
لقوله تعالى يمسك السماوات والارض المسوية بل هو كما بدا
لنا ما مر مسئله وسكون الارض اما ان نوجده الله
تعالى حالا فحالا لا نقطع به ل او خلق في سفلها اعتمادا
علوا ما نقطع به هشام وف بل يكون لا الى مكان والمتحرك
في غير مكان محال وقيل لتوسطها في الفلك المحيط
فليس الاعتماد اولى من الانقطاع الفلاسفة الفلك طيس
يجذبها من كل جهاتها فوقفت قلنا لا نعلم كيفية التسكين
الا سمعا مسئله شكل الارض كرية ع بل مسطحة
وقيل بسيط طبل وقيل كنصف كرة وقيل كصنوبرة كم

كما لا طريق الى القطع الا السمع قال مولانا عليه السلام
بل الهوى الذي بينهما هو طريق عقلي عميقة في علو الفلك مسألة
والفلك هو مدار الكواكب وهو جسم يدور عليه وهو جسم رقيق
الفلاسفة من عجيب حسن الاجسام قال بعضهم يعنون رقته
مسألة والسماء جسم كثيف مقر الملائكة ولا ادراك دونه
وانكرت الفلاسفة كونه فوقه قلنا نطق به الكتاب
وعرف من دين النبي ضرورة واجمعت الامة عليه مسألة
وليس في الجو اثير عندنا الفلاسفة بل هو ثابت وهو فلك
الافلاك وقيل انه محيط على الهوى لنا لا طريق الا السمع
مسألة ويصير الكواكب انما المنجمون لا دلنا يتحرك
بها وانتهما ومثله اليه كعبيه مسألة ولا يمنع على الكواكب
حركتان مختلفتان في وقت واحد بل يتحرك نحو المشرق
حركة بطيئة ويتحرك الفلك الى المغرب حركة سريعة فيغلبها
فهي كنملة على سفينة [illegible] المنجمون بل يمتنع من الكواكب
حركتان مختلفتان في وقت واحد قلنا ضدان فلا يجتمعان
مسألة واذا تحرك جسم في كل جسم منه حركة ول بل يتحرك
كله بحركة قلنا لا توجب حين مخصص ولا مخصص حتى
تحل مسألة الاكثر ويتحرك باطنه وظاهره ول
الصفحة العليا فقط لا الاجزاء الوسطى اذ لا [illegible]
قلنا معلوم اشتغال الوسط كالصفحة قال وهذا بناء على اصله
ان الحقيقة المكان هو المحيط لا المستقر مسألة

قد اسد

في النار والشمس حارتان بحرارة خلقها الله الفلاسفة لا حرارة في الشمس
واحتجوا بما نشاهد من [illegible] الابيض وتغير [illegible] من شعاع
الابيض فيسخن بالحرارة قلنا كما نعلم ان في الاسود سواد
نعلم ان في النار حرارة لا بدليل على ما زعموا مسألة الهوا
جسم رقيق ول بعض البالهوى [illegible] له لا يعرف حكمه
والا لم يرد بعرف الشمس قال مولانا عليه السلام
وفيه نظر مسألة الجسم حال حدوثه كاين ليس بمتحرك
ولا ساكن النظام بل متحرك حركة اعتماد وهي تسمى
سكونا بشر بن المعتمر بل ساكن ول لا يجوز سكونه يجوز
حركته قال مولانا عليه السلام الحركة انتقال وليس
بمنتقل والسكون لبث وليس بلابث في الابتداء مسألة
في الكسب والتجرية كامنة واتكلها ول [illegible]
كالزهق من السمسم مسألة الجوهر المفرد متفرد
قلنا لا اذ لا معنى لانفراده الا انه لا جوهر معه باب الفنا
مسألة الاكثر يصح فناء الجواهر ط بحال نفي وجودها
لنا قوله هو الاول والاخر ووجب وجوده الخلق لا موجود معه
كما كان اولا مسألة وانما نعلم سمعا لما ذكرنا بل عقلا
اذ الباقي لا سعي لا يصح قلنا يجوز لاضداله مسألة
وانما العالم يكون بخلق ضد له الفنا لا في محل البرد (؟) [illegible]
بل بحرفه كالبقا بنفسه واما في النظام بل ان لا يجدد له
الوجود الوجود عنه بتجدد [illegible] لا الاخلاط والقرسطي (؟)

بالعدم من غير شي كما انه يحيي ويقولون يتعلق القادرية بالإعدام
كالإيجاد و عندنا لا يتجدد له البقا ل بل نقوله اهل الحق
بعض الفلاسفة بل الجوهر حد يتناهى اليه فاذا ابتع الحد
فنا الواجب لذاته علانه من اصحاب م ندبان يخلق فيه كونا
بعدم في الثاني يستحيل وجوده عيرك ابي لنا لا دليل على ان
ذلك محال ولا يتعلق القادرية بالإعدام اذ هما ضدان واللفظ
لا يانيه في الفعل الكعبية على انوا الكل كالحط والكاحاط
وكالجزء من مسئلة ع والفنا لا يبقى عقلا م يستحيل كانا ته
ع م ص ولا يصح ما بعض لجواهر دون بعض دالفنى
ضد لجميعها وفي تسميته الله محمد بن عمر والصيمري والاخشيد
لم يصح لنا لا يختص بعضها الوجوده على محل وجودها اجمع نسيها
كساضطرا على السواد انه في محل واحد مسئلة م
يسمنا عرضا كل الارادة الباري وكراهته ع لا ان العرض
ما يحدث في محل قلنا بل العرض ويعرض بتبه مسئلة وهو
جنس واحد ص نحو دخول النصارى فيه وينفي العالم يجواز
اسما الصفرنصرهن كالسواد بالنشاص والحجم ولا
يحله خلاف المرد على بابن سمت لنا لوجاز احتماعه
بجازي الثاني مسئلة فمن ولا يقطع بكونه مدركا اصلا ع عد
بل عين مدركة مثل سمعت كضبه قلنا اذا لا يصح لنسه فيكون
مثلا للجسم مسئلة ه لو خلق الله فينا نوعا احدهما الا
نعرفه ص بل بحصو علما الا لا يميز الحسن مسئلة ولو



الفنا والموت لم يحسن التكليف اذ لو فات لفات العقاب والثواب
كان الصيد ميتا والفنا اقوى من حد الزاخي في سع الاجل

باب الاعراض على الجملة مسألة في

الجسم اعراض فيها قوامها الاصم واكثر الفلاسفة
لنا ما مر مسئلة ع م والعرض ما يعرض في الجسم ولا يبقى بقا ته
الاشعرية و ملا لا يبقى وعند الكرامية ما لا يقوم بنفسه ويقولون
بقا جميع الاعراض مسئلة وهو اجناس النظام لا عرض
الا الحركة لنا ما سياتي مسئلة واتفق اصحابنا على ان سته
اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبو
والاصوات والالام والاكوان والحياة والقدرة والنظر
والارادة والكراهة والشهوة والنفار معاني واختلفوا في ما
عداها فاثبت ه الله لنا اليف معنى محل محلين و ليس معنى بل
حركة او سكون هشم والاعتماد معنى و لا واثبت ع
وصوص للطول جنسا م بل هو من الاعتماد واثبت ع الادراك
معنى وتبعاه م واثبت ع الاله جنسا م بل من الاعتماد م
والهوى معنى ع ص لا م ص والظلمة معنى ع م لا م ق ع والتسبع
والري معنيان ص لا بل هما والشهوة و والنفار معنا ه
لا الاحباط والاحباط معنا الطرق معنا الاكثر ع لا م
والعلم معنا وط احباط لا لنا ما مر وسنفصل الكلام في
انواعها مسئلة والالوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة والاصوات والالام مدركة اتفاقا واختلف

في الاكوان والتاليف والرطوبة واليبوسة بخ مدركة م لا م
والاعتماد مدرك لمسا ع ص لا ان نفي ان له صح وما عدا هذه
من الاعراض لا يجب ان يدرك كالطعم والاعتقاد والشهوة
والنفرة والحسو والقدرة والنظر ص المدركات من هذه
سبعة ع احد عشر م خمسة عشر و قد ساهل وقيل لا يدرك
عرض قط الكرامية بل كل عرض مدرك مسئلة
النظام والاشعرية ولا شي من العرض سوا الكون فمنه
سماويه بعضها باق وبعضها لا بقا فالباقي اللون والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والطعم والريح والكون والتاليف
والحسو والقدرة اتفاقا بينهم وعن ابا في والصوت والالم
والنطق والسهو والنوم اتفاقا ل والحركة والارادة وسكوت
الحي باقيان في م الاعتماد باق م لا و والحركة باقية ع لا ص
الارادة والظن لا يبقيان م بل يبقيان ع والادراك باق اكثر
اصحابنا والنظر لا يبقى مسئلة اكثر اصحابنا الحياة
ان الجسم والقدر اللون والطعم والرائحة والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والقدرة والشهوة والنفرة
والحياة لا يقدر عليها الا الله تع وهي احد عشر غير الجسم
واما الصوت والكون والاعتماد والكون والاعتقاد والظن
والالم والاعتماد والكراه والنظر والتاليف والارادة
فمقدور لنا ع والادراك غير مقدور لنا ق مقدور ص
والطاقة تحصل لمريم مع واللون لا يقدر عليه خلاف

المضادة

المضادة كما سياتي مسئلة ن وكل عرض يحتاج الى محل
اصحابنا الا الارادة للقديم وكراهته والفنا ثم منها ما يفتقر الى المحل
فقط كالاعتماد والمدركات ومنها ما يفتقر الى محل مع التاليف
ومنها ما يحتاج الى امر سوى المحل كالحياة والقدرة والعلوم التي
تفتقر الى بنية مخصوصة ومن العرض ما يوجب صفة لمحله كالكون
وللجملة كالمعاني التي كالعلم والقدرة ومنها ما يختص القلب كالعلم
ونحوه وما لا يختص كالقدرة ومنها ما لا يوجب كالمدركات وسنفصلها
ان شا الله تع مسئلة واجتماع المختلف في المحل الواحد جايز
اتفاقا والمتضاد يمتنع اتفاقا والمختلف في المحال لا يتعدد بالحلول خلا جماعة
كالسواد بن و لا ولنا لا مانع اذ يحتمله ولا تضاد بل الالوان
مسئلة ـه حاليها خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة
والخضرة و السواد والبياض فقط والباقي مركب وعنه جعل
الغبرة لونا لنا احا ص لبس ما لا يحصل مثله تركيب في الحمرة لا تركب
من السواد والبياض ولا غيرهما وكذلك سايرها والغبرة ليست
بلون حالا بل يحصل هيا تها من تركيب السواد والبياض مسئلة ـه
والالوان متضادة النصيبي السواد لا يضاد البياض لنا
استحالة اجتماعهما مسئلة نه وهي باقية و لا لنا استمراره
ما لم يطرأ الضد مسئلة ص وكلما يبقى من غير ضد او
ما يجري مجراه كالصوت فليس باقيا والعكس ق ع بل الباقي ما

يسمى دفعة كاللون ونحوه ولا كالصوت م ما يصح ابقاء مثله
في الوقت الثاني فباقٍ والا فلا قلنا الاول اظهر مسئلة ه
واللون عرض يحدث النظام جسم لنا تعاقبه على الجسم كالحركة
مسئلة ولا يصح رؤيته الا بالضوء الا بعد ان كان يحتمل العادة
ولو لم يصح رؤيته مسئلة ولا يختلف في الالوان الا بتضاد
او تماثل وفيما يختلف حسن وقبيح لنا تنافيهما في ظهور الناس غير
المتنافين في الادراك مسئلة وانما يدرك بالبصر الاشعرية
بجميع الحواس قلنا خلاف الضرورة مسئلة واللون لا يولد
لو تولد المعتزلة يتولد تأمله قبل وضعه قلنا اذا لم يبرح
اذ لا مقتضى لتراخيه بخلاف النظر والاعتماد فالاول فيه السبب
من المسبب قلت الاولى ان يقال يعلم ضرورة استمراره مسئلة
وكل عرض يختص بمحله لا يصح وجود مثله في غيره م ولا يقال ع بل
لذاته ولا يلزم مشاركة مثله اذ لا اختصاص واستحالة
وجوده في غيره والتي لا توجب الثاني قلت وانما نفي على استحالة
وجوده في غيره لما فيه التجويز الى الفاعل مخصص كما ذكر ابو هاشم
فيصح مسئلة ويستحيل كونه سواداً وبياضاً اتفاقاً ع
ولو كان بالفاعل لصح م لا اذ الفاعل لا يصح المستحيل في
مسئلة ويستحيل رؤية الجسم دون لونه ع بل يصح
البعيد فقط اذ لا يرى اللون م ص بل يراه لكن يلتبس عليه في

البعيد

البعيد او لان اهما معاً لحجابة بانحاء الهواء ان تبين الجسم كالنجمة
المحترقة مسئلة ص ع ويجوز ان يخلق لله الكونه العلم بتفصيل اللون
كالبصر م لا قلنا لا مانع بان الطعوم والارايح هي
كالالوان في جواز التعاور لا يختلف بينها الا بتضاد
او تماثل والطعوم حلاوة وحموضة ومرارة وملوحة
والروايح لا تنحصر ولا اسماء لها الا بالاضافة الى محلها و لا يقال في
ذلك لنا ما مر مسئلة م ولو وجد الا في محل لصح ادراكهما
من دون احساس كاللون ص لا بخلاف اللون اذ الطعم والرايحة
لا يصح ادراكهما عند حس محلهما بان الحرارة والبرودة ي
مسئلة هما عرضان وبين للعنبا رخلاف
ق لنا نعدهما غلبنا مباشرة ونوبتهما فاما النفرج كابرد
كان مسئلة في النار اعتماد لانه يحرق به اذ يكثف
يكثره ويعلل ثقلته ق بل تولده بل فعله الله ابتدا النظام
فعل الله بالطبع الحرارة بطبعها فالنور لا باعلام ويعلل
حلال في الغباره مسئلة ك والطبع غير معقول
ق بل العالم مركب من الطبايع وكان الله قادر على خلقه
لانها فالايجاد في كل جسم خاصة خلقها الله الفلاسفة
العالم وما فيه مركب من الطبايع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ثم يحدث لكل شيء خاصة قالوا والفلك خارج عن هذه الطبايع

خلافا للسوسا لعالم مركب من الطبايع قالوا لو لا انا نعلم
لعلمهم يعرفونها بالطبع ما تعينه بالاعراض مسألة ق
والفلاسفة الهوى حار رطب قلنا بل يابس لا رطوبة فيه
والاسطقسات كالماء والحرارة والبرودة لا نقطع بهما باب الاصوات
مسألة الصوت عرض النظام بل جوهر قلنا لو اذن
لتجيره لما فيه ناعليه ولكان باقيا مسألة وفيه
المختلف كالذال والسين والمتماثل كالزاي والزاي والحرف
الساكن في المتماثل غير المتحرك ومن ثم هو قلنا لو اختلف حاله
في الوجه لاختلف معنى ع م ق ذو المختلف متضاد اذ لا يجمع
ونوصف ص و عر لاحتمال كون الاجتماع للمحال لا للتضاد
مسألة ع م ويدرك في محله ق و بعض اصحابنا بل يسير
الى الحاسة قلنا انتقال العرض محال ولو انتقل المحل لم
يكن كان اشارية مسألة هش ولا بقا الكرامية بل يبقا
قلنا اذن لادركناه في الثاني كالسواد مسألة ض
ولا يحتاج الا الى المحل الا عن المحتاجين الى الصكة اذ لا
يقع منا الا متولدا ع بل يحتاج الى المحل والحركة والصكة
قلنا حكمه مقصور على محله فلا يحتاج الى غيره كاللون
مسألة ص ولا يحتاج الى صلابة ووعن يحتاج ما ما مر
مسألة ويتولد عن الاعتماد شرطا الصكة وبل عن الصكة
وعنه الصوت تولد قلنا في مماسة وتجرد المماسة لا تولد

ولو

ولو ولد لتولد في محلين كهي فيكون من جنسها ق و ع
وتصح تولده في اللسان ق و ابن خلاد بل في الهوا فقط
لنا لا مانع مسألة هش و د والكلام هو الصوت المنقطع
ولا يلي ذلك سماع بل جنس غير الصوت يسمع والصوت لا
يبقا قلنا اذ لو لصح وجود احدهما دون الاخر م والحرف الواحد
لا يكون كلاما ع بل يصح قلنا اذا سمعنا الاخرس متكلما
لنفهم منه مسألة والكلام ما انتظم من حرفين
فصاعدا للافادة الاشعرية بل معنى في القلب لنا من نجد
الحروف سمي متكلما وان لم يعلم غيره ق ع غ و ص م ع و لا
يشترط الافادة في تسميته كلاما م بل يشترط لنا
تسمية اهل اللغة اياه الى مهمل ومستعمل مسألة ق هر اكعمران والقرآن
الذي يتلى ليس هو كلام الله بل مثله وتسميته كلام الله مجاز
كتسمية الشعر الى منشيه وان انشده غيره والكتابة ليس
بكلام والحفظ هو العلم بكيفية الكلام والحكاية عين المحكي
في كلامه نحو كلامنا ك في كلامنا لا كلامه فحج بعض
المحكي ع بل الذي يتلوه هو نفس كلامه بل يحدث مع الصوت ومع
الكتابة والحفظ والبقاء نحو ان على الكلام والحكاية
هي المحكي ويجوز وجوده في محال في وقت لنا الكلام مسموع
لا الكتابة فافترقا والحكاية واقعة بحسب قصد الحاكي ع ف
المحكي واثبات وجوب اخرج الحكاية لا يطول المدة ولا وحدة ق

الاسكافي مسئله ولو وصف الكلام بانه محال الا اذا احيل
عن حقيقته لا على جهة المجاز وفيه لا اذ المحال المستحيل فقط
لنا تسميه اهل اللغه له محالا ق وقيل ع د المحال كذب عندنا
وقيل لنا قلنا ليس على ما ساو مسئله وحكايه
اللفظ تصير لها لهما لانه في الحروف والحركات والسكنات
ادع المخالفه لا اسما حكايا الا للمعاني مسئله وامرا
لا يكون الا بالمواضعه ق وابو هاشم والاشعري بل توقيف
ع يجوز بايهما خبر بعضها مواضعه وبعضها توقيف
لنا لا تبهم خطابنا لا يحتاج بعدهم مواضعه مسئله
المهمل لفظ لا معنى له ومعنى لنا وصفه عند نطقه نثبت
نعرفها بانه سمعي وان لم نعلم غيره مسئله ويصح
ملك الاسما بعد انقطاع الوحي ق لا قلنا ما يمنع انا لو قيل
مسئله والكذب يحسن لضرورة ق لا قلنا صوره
في ايد واحد صدقا وكذبا مسئله الخرس ضد
الكلام والسكوت تسكينها ق بل معنيان يضادان
الكلام قلنا لو كان معنى يضاد الكلام لصح علمه من فقد
على الكلام وما دام عليه فلا علي صحيح وهو لعدمه
مسئله والخبر عن واحد يصح خبرا عن غيره وان يكون
غير خبر ق لا اذ هو خبر لحقيقه لنا الخبر عن محمد مثلا
انما يحصل المخبر عنه بالاراده مسئله السمع الواحد

يصح تضادهما لتنافي متعلقيهما ق و يصح بالشهوة تضادا للعلم
والاراده لنا لو صح تحريكا السمو الضد الكون والبنا ضرورتهما
فيخرج الجسم عن كونه كاينا وهو محال باب الالم واللذه
مسئله والالم واللذه ادراكان لا معنيان زايدان والمعرفة بمعنى
بن عياش لا يعرض بالتفريق وله في اللذه حكاية عجيب كلام
لنا الاول كونه ضروره فلا وجه لدفعه مسئله والالم
واللذه الحاصلين عند ادراك الحرارة والريح الكريهة يصح حصولهما
بحسب الهوا دون المزاج والشهوة والنفره ق بل معنى زايد لنا
اذن يحصل من دونهما والعكس مسئله ولا يحتاج الالم
الى التفريق ع بل يحتاج قلنا حكمه مقصور على محله فلا يحتاج
الى غيره كالكون ولبس المستقر ومس والمضروب كلاهما الا الالم
ولا تفريق مسئله يصح وجود جنس الالم في الجماد ع لا قلنا
لا مانع ولا يحتاج الا الى المحل مسئله ويصح ان يكون الالم
عين اللذه والعكس لتغاير الشهوه والنفار ولا لنا المحموم
يلتذ بالبرد ويتألم به المبرود وكذلك الحكه اذ يكرهها
الناس ولا يتألم لعدم الشهوه والنفره مسئله
ويصح التفريق ولا الم ع لا لانه لا يصح كسره قلنا
الاعتبار بالشهوة والنفار مسئله ويحسن الالم المستحق
لنا ع لا لنا حسن ذما بالحكمه في المستحق لنا مسئله
ولا يفعل الله الالم الا لغرض ولو كان فيه لطف ق
يصح قلنا يمكن دفع الضرر بدونه فلا يحسن الا مع العوض

سمعا للطف بان الرطوبة واليبوسة مسئلة
لا بد ان كان ... كان ليسا قلنا اذا لا بد لكنا هما
من دون اعتبار كالحرارة مسئلة والرطوبة مختصة
لاعتماد سفلي واليبوسة لعلوي لاسيما اذ ذلك على طريقة
واحدة فرع ولا يصح ان يلزم الجوهر مع بين الرطوبة
الاخرى لاعتماد ص ويصح ... اكثر اذا ما صح واحدا
صح اكثر منه مسئلة ونفيهما سمعا اذ الظاهر من اسميهما
انهما ... لنا خلاف ق لنا ... علينا على
طريقة واحدة باب الاكوان مسئلة الطريق
الى ثبوته ... الكائنية مع جواز الاتحاد والحال واحدة والشرط
واحد فلا بد من ... لا المعنى لما مر مسئلة ... يوجب
حالا ولا عرض يوجب لمحله صفة سواه الا الكون لا يوجب
لنا انا نفصل بين كون الجوهر في جهة دون جهة فالفصل اما
ان يرجع به الى حدوث المعنى فليس ... او الى حدوث
الجسم فعندكما ... الاتحاد الصفة
مسئلة وانا نعلم ذلك لا ضرورة لا المقصود قلت
وهو ... مسئلة والاكوان لا ... وقلنا
اذا الفصل ... اذا ... ولا يلبس
الكون خلاف ع لما مر مسئلة والكون هو الحركة
والسكون ... عنهما لكن لا ... ثم لا ... ان
ينافيه ما ... لا ... مختلفين
مسئلة والسكون معنى كالحركة ابو هاشم بل هو الا

الحركة

الحركة قلنا ... السكون ... لا الحركة مسئلة
والحركة من جنس السكون ع ق لا قلنا اذا استقل لم يسكن
فهو ساكن ... عليه الاسم اذ لا
مانع كالسكون مسئلة والحركة اسم الكون الذي
الذي يصير به الجسم الى المكان الثاني البطام وابو هاشم
انما الحركة في المكان الاول ابن الراوندي بل في الثاني اسم الكونين
في المكانين قلنا انما سميت ... مصيره الى الثاني
ينصرف اليه ... الاول مسئلة والاكوان كلها ...
ق لا ع ل لا ... الحركة ولا ... السكون ... اذا
عرفت الحركة ... السكون ... الكون
مسئلة ... الحركة والسكون باختلاف الجهات
ع بل ... قلنا ... انهما ... و والسكون في جهة
والحركة فيها ... والسكون في جهة ... ذلك ...
مسئلة والكون لا ... اصلا ع ق بل الحركة تولد
الحركة والسكون ... ان لا ... التولد
الحركة حركة فلا تسكن مسئلة ... الا
شرط ... م ... الاعتماد ...
و ... لا ... الاعتماد مسئلة والكون
... بشرط المجاورة م ... الاعتماد ...
الله جوهر ... ولا اعتماد مسئلة والكون
يصح في الجوهر ... قلنا ...

لصار صفة التأليف مسألة ولا حركة طبيعية خلافا
للطبائعية قلنا الطبع غير معقول مسألة ولا حركة اسرع
من حركة ربما تراها بطيئة في حركات تخللها سكنات
خلافا لبعض المتكلمين لنا الحركة توجب الانتقال بجهة واحد
فلا يصح اسفاله خلافا له مسألة ويسمى كونا في العدم
لا حركة ولا سكونا ع بل وبهاق ولا يسمى كونا لنا الحركة
كون عقيب ضده ولا تصور في العدم مسألة يصح سكون
الله الجسم في الجو ق محال قلنا بحبسه ولا مانع للقادر من تسكين
احيانا به مسألة ويجوز تحريك الله جسما من غير جسم
يدفعه او يجذبه ب لا اذ الحركة عرض لا يصح تحيز عنه بل
من ليد وحينئذ لا يخلو الجسم من اعتماد والحركة تولد منه لنا
يصح في الاشيا فيصح نفيه ولا دليل على ما زعموا مسألة
ولا يصح منا تسكين ما لم نعتمد في تحريكه ق لانا نحصل
الحس ولا مانع من حاجته مسألة يجوز كون حركة الجسم
منه في حركته يسرع مع اتحاد الجهة ق تستحيل [illegible]
لانا نثبت في طرفي واحد الحوا ما حسن واحد في بحر كون
الاقنى ان غير الاجتماع كمعاني فيه جوهر في جوهر مسألة
يجوز اجتماع حركتين في محل العصوا الذي امر [illegible] عماد
فيه ق بل يستحيل قراره قلنا اختلاف هويته باختلاف نقله
مسألة يجوز اجتماع حركتين او سكونين في مكان واحد
ولا بالمولد حركة اما ان جوهر له جهة فله فالمحرك واحد والحركة
قلنا بل اثنان ويحتاج مسألة على كل حركتين في جهتين
مثلان وان اختلفا جنسا ونحو ذلك ب بل مختلفان قلنا
دخول المعصوم شرط ويحسن بالاذن والاذن لا يعقل
الحسن مسألة والمفارقة في الكون مع البعد

مع طلب بل معنى سواها كما ان التأليف سوى الاجتماع قلنا
لا دليل عليها خلاف التأليف
باب التأليف
مسألة
هو معنى غير الاجتماع ق وابو
نعرف بها يصعب تفكيكه وما لولا الاجتماع حاصل فيهما
لا كالدعوى والشرط واحد ملزم المعنى لما مر مسألة
يولده شرط الاجتماع م بل الاعتماد لما مر مسألة وهو
محل بمحلين وقيل بمحال واحد لنا تصوير بلا [illegible] حدا جسم بل كل
الا ولا من لنا في ويصعب بكل لنا في من ثلاث فلو كل لان محله
واحد لم يختلف لتفكيكه لاكما تعني لا يجيبه موجبا
غير موجب مسألة وهو لا يزال خلاف غ لنا انا لا نعرق
بالادراك بين ما يصعب تفكيكه وبين ما لا يصعب مسألة
والتأليف لا يصح انتفاعه منا الا متولدا ع بل ومسلما لنا
كون الاجتماع شرطا فيه فلا يصح من دونه ويصح من
القدرة بشرط كما مر مسألة وهو جنس واحد
ع بل مختلف لنا احصل وصافه حلوله في جوهرين وكله
مشترك في ذلك مسألة ولا ضد له مع بل متضاد
قلنا اذن كل محلين يكون مثله مسألة وهو باق
خلافا ق لنا انا نعلم بان هذا الجسم هذا هو الذي راينا
بالامس من كمال العقل ولو تغير بالنفعه لم نعلمه انا وقلنا
من في السواد مسألة والمجتمعان متولدان وان
لم يصعب التفكيك ابو يعقوب البصري لا قلنا

الكون مولد بشرط المجاورة فلم حصل الافلت وفيه نظر مسئله
ولا تصير النار اما الامتزاج رطوبة في احد جزئيه ويبوسة في الاخر
رعد يحتاج اليهما في الحدوث لا في البقا ص والتاليد بل
فيهما اذ البقا هو استمرار الوجود فاذا احتاج اليهما في ابتدايه
احتاج اليهما في بقايه مسئله هسم واللين والخشونة
يرجعان الى التاليف ولا بد يكان خلافا ن لما لو كان
عين كل واحد وجوده من دون الاخر منهما والعكس باب الاعتماد
مسئله هسم هو علة الحركة والسكون ن لانا اذا احد القصر
من كوننا متجذبين وعرض الحركة مع السكون ولا بدان
امر كما مر مسئله وهو المعنى الذي يوجب لدافع
الجسم في احد الجهات هسم ولا يوجب حالا اذ لا يدل
عليها مسئله م وفيه مختلف وسفلي لا متضاد ع بل
متضاد قلنا اذن لو يجتمع العلوي والسفلي وقد احتجنا
في محل رما به الى العلو مسئله م ص ويجوز اجتماع اعتمادين
مختلفين في محل واحد احدهما اللازم والاخر مجتلب كما
مر اذ يحمل الصبي كبعض الجاذب ولسنا نصدق لما مر اما
اللازم علوي وسفلي فمحال للتضاد هما اي لا اتفاقا لزوم
العلوي الى اليبوسة والسفلي الى الرطوبة وهما
ضدان مسئله وهو نوع لازم ومختلف ع مجتلب نقط
يحل المحل احد الى نفس الجوهر لنا اذ لو الرفع
لم يسفل كاذن بجوهر لا يوجب نقلا مسئله

ولازم

ما للازم السفلي يصير الى الرطوبة والعلوي الى اليبوسة ص
ويشترط حدوثهما عند حدوثه فلا يوثر اليابسة في لزومه
م بل يوثر ولا يشترط المقارنة قلنا يلزم اذا اعتمد على جسم
فيه رطوبة ان يسقط مسئله ولا يبقى المجتلب حتما اذ لو
لم يبق لما تمالك فيجاب اذ لا يبقى الا ما هو كاللطف
مسئله ع ص واذا اجتمع اللازم والمجتلب في جهة لم يجمعا
م بل يقطع المجتلب لو كان اللازم فيقطع قلنا حسن واحد
جاز استحالة لا يجمعهما لا لازم ان يعلم ما اعتمد ناعليه بعد
الترك ص ويحتاج اليهما ليمتنع عدمه كالحركة مع
السكون د بل يبقيه بجودة قلنا وجده ليس مشروطا
بهما فيكفيه ابقاوه فاما اللازم فباق اذ لا يبقى الا ما هو كالضد
مسئله ع ص واذا اجتمع اللازم والمجتلب في جهة ولدا جميعا
م بل يقطع المجتلب ويولد اللازم فيقطع قلنا حسن واحد فلا
حاجة لاحدهما مسئله ص وفي الهوا اعتمادات مختلفة
م بل صعدا قلنا فلا وان يحلو مسئله ولا يصح
في الجوهر الواحد الا اعتماد واحد والا جاز كونه في جهة الجبل
ص يصح لا اعتماد المحل وما ذكره م يجوز الاستعداد مسئله
ع ولا يدرك م بل يدرك باللمس قلنا لا نسلم مسئله ص
وهو يولد الكون فالاعتماد والصوت لا التاليف لما مر ولا
يولد سببا الا في محله اعتمادا لا لم يسعد المجر المرمى به وصح
توليده سببين في وقت فالاختلاف ان كسر مسئله ه ص

والحركة لا تولد شيئا بل تولد حركة بشرط الاعتماد م في
محلها فقط اذ لا تولد في غير محلها الا الاعتماد لنا الحركة
تتضاد الحركة ولا تبقى لا تولد ضدها مسألة ص والعلة لا تسح
السكون مطلقا اذ ليس بضد له م لا تمنع من سكين
ما لو انفصل على تحريكه لنا الثقل اذ امتنع الاعتماد من
تولد الحركة لم تمنع من تخليه السكون والاعتماد الى المحل
محتمل كما سيأتي مسألة م المنع لا يبقى لا يكون
منعا عن منيه ع خلافه كما من لما نقلا الحجر وان تمنع
من تحريكهما ضعفا لم تمنع من تحريكهما جهة اخرى اوهما
صدان مسألة ص والآلة من حملا لعصبه هو الثقل م
بالاتصال لنا بعد ... على ان ... انه سهلا على
طريقة مختلف واحد والاتصال في الجسمين على سواء ... في
كون الثقل فقط لحصول معنا الاتصال في الزق
المنفوخ اذ لو اعتمد عليه القوي لم ... وهو غير ما نح
مسألة م والخفة ليس معنى خلاف ق قلنا اذا الكريا
خلو الجوهر من الخفة والثقل مسألة م ويصح خلو الجوهر
من الاعتماد لو ... لا لكنا ق ع ... على اصلهما
لا خلو من لشيء او صله اذ احتمله لنا يجوز الجوهر
غير ... بالاعتماد ولا يحتاج اليه فجاز خلوه عنه باب
الحيوة مسألة لا خلاف في ثبوت الحي الاكثر
وهو جملة النظام بل هو الروح الخبوع المشابكة للجسم
معمر بل جزء من الاجسام هشام ابن عمرو بل جوهر لا
يحل المحله القلب لنا ما مر مسألة والحيوان حي بحياة

النظام بل الله لنا صار حيا مع جواز ان لا يحيا فلا بد من امر
كسائر الاعراض يوجب صفة للجملة ك بل يكفي المحل قلنا
اذا لكان الواحد بمنزلة احياء كثيرين وهي عرض عند الاكثر
ك يجوز ان يكون جسما وان يكون في الروح قلنا الجوهر لا يوثر
في الجوهر فلا بد من معنا تحله مسألة ص ع م ويحتاط ولا
حياة في العظم م وجالينوس قلنا بل فيه حياة قلنا اذا
لصح الادراك به قلنا لم مسألة ه والحيوة تفتقر الى
بنية ه لنا لا تصح في الجوهر لنا ان والهاشمية بنية على
طريقة واحدة فرع ولكنها تفتقر الى البنية تفتقر في
وجودها الى معان من جنسها اذ لا تحيا لا بمدرك بالحاسة
فلا بد يدرك المحل الا بان يدرك بعض المستعمل يستعمل في المدرك
ضرب من الاستعمال فلا يلزم ان يدرك بالعين ما ادرك باللمس
ويكون ذلك واشترط استعمال المحل ليس لاجله بل لاجل الحي
للادراك وهو الحياة فيه فيلزم وجودها في كل محل يدرك به
مسألة ه لا تفتقر الى الرطوبة واليبوسة والروح
ع لا يحتاج الى الروح بل الى الدم وهو الرطوبة ص لا يحتاج
اليهما اذ لا رطوبة في الحلم بالكلية قال اذ لم يحتج ...
الجن والملائكة اليهما مسألة ه ولا يحتاج الى الغذاء ف
يحتاج لما يلزم في الملائكة وان يستوي الا ... لهما بل
الحياة مسألة ه والانسان هو الحي والروح النفس
وليس الحي المعنى بل هما حيان لنا لو كان النفس حيا

النظام

لانه كاله مسئلة والحيوة معنى زايد على صحة البدن
واعتدال المزاج الاطبا لا لاننا المزاج امر مضاد به ولا يجمع
في الاشيا حكمه واحد وهي صحة الادراك مسئلة
وهي مما له ادراك واميزة بقوم مقام الاخرى فيما يحتاج الى الة
من صحة الادراك مسئلة عن مجموع بل لا يصح ان يكون
لعمرو ع يصح قلنا لو لم تخص لذاتها لحلها الاضراب الى المخصص
كما في اللون ولا يصح ان يكون حياة لهما اذا كانوا انما
بل بعمرو وما بال الى الاحيا فقا سبل قال وفيه نظر
مسئلة الحياة بل لا يصح ان يكون احيا لعمرو عد يجوز
قلنا يودي الى تجويز كون للعادة عن المشاهدة مسئلة
والحياة تصاف القدرة وقيل ايدهما سي واحد لنا في ان سجه
الاذن حيوة ولا قدرة ولا حيات دا الحس في ... مسئلة
وهي غير الحركة خلاف الفلاسفة لنا الحركة في الاستقلال
مسئلة ولا ... في ... اتفاقا ولا يصح ... والمعلوم
والمعلوم مسئلة والموت والحياة معا لله اسلا معمر
بل يطبع المحل قلنا لا يعقل مسئلة ويصح حلول
في محل ... في الاسه عرض وهو ... الادراك مسئلة
والموت ليس طعنا كم عرض الاسمعا لقوله خلق الموت
والحيوة قلنا الاحناس لا ... السمع والمراد به ما عنده
نفي الحيوة ع ف بل يعني عقلا قلنا لا دليل مسئلة
ولوصف ... حياة في العدم كالجوهرية وهي باقية

خلاف

62

خلاف و لنا وجود استمرارها من النفس مسئلة يجب
على الله اعادة ... التي لا يكون الحي حيا الا بها ع ف بل على
الصفة التي مات عليها وهذا في غاية البعد م لعله
... او ... نحو من الخلاف في ... عادة الماليف ... و
الحيوة بعينها ص لا اذ الحي هو الحي ... ولا بد من العرض
مسئلة ... يجوز الحيوة ... مضمنا بالشهوة والنفرة
خلاف م اذ لا ... لا استقلال وجود ... كا
كالجوهر دون الكون ولا طريق الى ذلك مسئلة
ولو كان الموت معنى لما كان ضد الحيوة ف بل ضدها
قلنا اذن لما ثلها اذ يوجب ... ضعفها ... ضدها
كالسبب الواحد وذلك يخص حكما بها مسئلة والموت
... في ... ف ... الى ... قلنا حكمه معنى
على محله كما يكون مسئلة والموت لا ... العلم
والعالم خلاف ف قلنا ... الواجب لا ... محله
مسئلة والسعي ... محله الحي م لا وهو
الحق اذ لا بد ... فان هو خلاف في العبارة
مسئلة لا ... الا الله ... قلنا بل والعباد
اذ ... من ... الفعل ... لا اختلاف
ولا بد ... في ... عن ... القادر ... ولا
... احد ... الفعل لا استلزامه ...
العلم ... به ... مسئلة والجسم

باب القدرة

مسئلة ونفى الاعادة ... في ... ولنا ... علم ... ... اصل

قادر بقدرة وهي عرض خلافا للجبائي في ان للجملة حالا لا المتطاهرين ولا الاسو
ولا الاصم بل القادر لنفسه لنا صح الفعل منه مع جواز ان لا
يصح فلا بد من امر والشرط واحد فلا بد من امر كما مر
مسألة ه القدرة عرض وليست بجسم ط وهشام
بن سالم ضرار وحفص الفرد بل هي القادر هشام
بن الحكم هي ما لاسم الفعل الاية من له وغيرها قلنا
لو كانت جسما لكان كل جسم قادرا ولما اختلف
القادرون مسألة وهي معنى سوى الحركة والسكون
فقيل حركة وقيل سكون وقيل بعضها حركة وبعضها
ويجب للجملة وهي غير الجبرة وقيل بل هي لنا اختلاف
الحسن في القادرية وهي معنى غير الصحة والسلامة
خلافا ق وغيلان وثمامة وبشر من المعتزلة لنا قد يكون
صحيحا وليس بقادر كالنائم الاذن لا اعتدال المزاج خلافا
الفلاسفة كما مر لنا ما مر مسألة ولا تقارن
حادثا الفلاسفة للاستحالة [illegible] ما قاله المعرج
الى الفعل لنا لو وجدت في الحال لكان قادرا مسألة
ويصح ان يقدر على [illegible] بحيوة جهعد لان الاجو
حيا يستحيل ان يكون قادرا قلنا لو لم يصح [illegible]
مسألة والقدرة لا تولد القدرة
خلافا ق لنا ان الالات قد تكون مسألة
ولا يصح بالقدرة الا المباشر والمتولد لا المخترع والمباشر

هو الفعل الموجود بالقدرة في محلها لا بواسطة والمتولد
هو الموجود بالقدرة بواسطة سبب والمخترع هو الفعل
الموجود لا بالقدرة وانه مما يختص به الباري مسألة م
ولو خلقت قدرة في محل واحد لم يصح الفعل بها على حد
دون اخرى خلافا لبعض ص يصح في افعال القلوب دون
الجوارح لنا اذا اتحد محلهما لم يمكن استعمال احدهما
دون الاخر اذ لا تخصص ع بل لابد ان يكون متعلقا بهما
من الفعل والترك عد لا مانع استعمال احدهما فقط
بعد عليه الاحساس لعدم التمييز لا مسخ مسألة
وكلها مختلفة غير متضادة ق بل فيها متماثلة والا
يؤدي الى اتحاد المتعلقين فيصح مقدور بين قادرين
ونسلطه وقد بنا الضد يتغير ضدين خلاف المجوس
قلنا بل وجوده لا بعد نفي الضدين عن ولا البارئ
لسائر الصفتين وانه لا نفرق بين المضطر والمختار
مسألة ص العجز ليس معنى مضاد للقدرة اذ
لا طريق اليه الا بطلان قادرية احدنا وانحلال واحد
والشرط واحد وهذا لا يكون ع ن عد والاكثر بل هو
معنى مضاد لها ضرار وحفص الفرد بل هو بعض القادر
كالقدرة الاكثر بل القادرية وتوقف م لنا ما مر
فرع قيل انه معنا ك هو بعدم الفعل كالقدرة
الاكثر بالقادرية لا والاول اصح اذ الضد لا يخالف

صح في كمية تعلقه مع الاكثر ويصح تعلقه بواحد
واكثر كالقدرة ابي الرازي وعن الواحد لا غير
قلنا الضد لا ينفك عن ضده فمن قدر في حيز قدر بدلا
لا على البدل به ضده فجر على الارادة قلنا فالاعدام القدرة
فقطلنا ما امر مسئله والصحيح من الفعل قادر بعينه
وقيل لا بل يجوز قادر لا بعينه في سوى من عينه
لنا المنع يحل المتعلق القدرة باقية كالقدرة على الفعل
في المستقبل وان تعدد الا انا مسئله والحي لا قدرة
فيه يصح ان يكون محالا عن ... لنا ... من حكم
اعياه لا القدرة مسئله ويصح القدرة ... لا
سائر القادر البطلان ولا قلنا ... ليس ... مسئله
بالقدرة ليست بحالية في الفعل لا بسبب ...
قلنا يستغني عن ... الفاعل بعينها مسئله وكذا
القلب يصح كونها للجارحة والعكس لا لنا ...
القدرة ... الا انا ... فلو كانت ...
البنية في القلب يصح الفعل بتلك القدرة ولا نسلما
قدرة القلب قدرة والقلب قدرة في محل الجارحة ولا
العكس ص وعدس نوحاد ... وهو الاصح
انا نعلم الفعل المانع والقدرة باقية مسئله
ويصح تعلقها بالمحال كثير ولو متضاده الجمع لا لا
بواحد قلنا استلزم تكليف ما لا يطاق وذ علية

النفسا

النفسانية القدرة على الحقيقة والمضادة مسئله ولا تعلق
من محل الواحد بالحال الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد
الا مقدور واحد اذ لو تعدد لتعدد ولا حاصل ...
لا ساها فعل في كانعه القدرتين فان اختلف احدهما صح
تعلقهما بالا ساها ب لانما يتعلق بالا ساها ...
ان تعلقها كم وهو خلاف عبارة مسئله ...
موجبه خلاف للجبرية لنا ان وجد الفعل بحسب دواعيه
في سعر منه في الفعل وخلافهم ان الفعل محتاج اليها
وحاله الوجود وحالة استغنا كالبقاء فانه ...
بالا ثر تكليف مالا يطاق وكل من قال بالاحد ...
قال بعدها الا ابن الراوندي والوراق فقال لا ...
والصلاحيه فقلنا لو صلحت وكانت صح بوجود حالها ...
محال مسئله يستغنى عنها حال الوجود كما لاستمراره
او حاجته اليها في حال عدمه ابا ثم قال ...
بلا فقلنا لا يحتج للفرق مسئله ويصح الفعل بها في
حال وجودها لا بعدها في الاولى ...
مثل بعدها في الثالث ... حال وجودها يصح الفعل بها
في حاله لو حيث ... مسئله ولا يصح تعلق قدرة
لقادرين بواحد خلافا لجبرية وبعض المعتزلة وابي الحسين
لنا لو صح ...

الآخر يستلزم كونه موجوداً معه وما فان طابق مراد
احدهما الى علمه تعلق قدرة الآخر به وهو المطلوب
مسألة والقدرة باقية ف وا خبرني علي وابو حفص
البصري لا لنا ما حسن لا امرُ ننا و له التكرر ان كان عن
منافية يحسن بعدها الى مسألة ولا يوصف
احد بالقدرة على الموجد عدي لا الباري اذ القادر به
لا يعلو به ص بل يصح لقدرته على افنائه واعادته
كم وهو لفظي مسألة والقادر هو الذي لا يجاز لها
بقدر من يقدره قال من لا يا علم وهو لفظي وقدرة
الكافر نعمة عليه خلاف المجبرة لنا امكانه الايمان بها
كالآلة مسألة والمنع نفي الفعل بقادر به عن
بقدرة كالعجز لنا انما يمنع بالمضادة فاعتبر كالطهارة
اذ لا يمنع مما يصح وجود منعه مسألة ويصح
المنع بالمباشر والمتولد الا لاجتماعه بالمنع لدفعه
لما يسع الجهل بالعلم الضروري والحركة بالسكون
مسألة والمنع ليس بعجز خلاف ف لنا مانع
الفعل ضد له والعجز ضد القدرة فلا تضاد بحملقتين
واذ قد منع عنه تأول العجز غير معقول لنا مسألة
يصح خلق الجنس القدرة والعجز خلاف وع سامعي ان
المحال لا يعلو عن السبب وهو صده مسألة ولا تعلق

بان لا يعقل خلاف بعضهم قلت وهو لفظي اذ لو ادعوا ان
النفي يفعل مسألة ويجوز خلو القادر من الاخذ والترك
ع ف لا لنا علمنا احدنا بتصرف اهل السوق ولا برية ولا بكراهة
والاعراض لسبب يعني والمستقلي خالي ايضا ولا نسلم
تحديده سكونا مسألة ومعنى الاخذ والترك هو ما يخرج
الواجب ساعي تحول احد معقد ويه اليه م بالخروج عن فعل
الى ضده بلا واسطة مسألة وجملة المقدورات ثلاثة
وعشرون جنسا فمعقد وانا عشر بكسبه من افعال القلوب
وهي الاعتقاد والظن والارادة والكراهة والنظر وخمسة
من افعال الجوارح وهي الاعتماد الكون والتأليف والصوت
والالم معقد وان القديم تعالى ثلاثة عشر الجوهر
والفناء والحركة الحيوة واللون والطعم والرائحة والحرارة
وفقهم خلاف البعض البرودة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والشهوة والنفرة والقدرة وزاد ص الطافة وع الموت
والعجز م ع السبح والري ف رع القديم تعالى قادر
على جميع اجناس المقدورات فمن كل جنس في كل وقت
على ما لا يتناهى ولا يعالج على احيائها لا محالة معقد ومن
قادر من مسألة ولا تعلق القدرة بالاعدام الخطا
الخياط والبهشمية بل يتعلق به قلنا اذا الصحيح منا
اعدام شيء يعني احداث ضده بان الاعدام ذاتي مسألة ص
العلم هو المعنى الذي يقتضي سكون النفس الى ان

يتعلقه على ما يتناوله ع م على ما هو به الفلاسفة هو
ادراك النفس لحق الاشعرية تبين الشي على ما هو به قلنا
الاول لا يطرد وينعكس ويتناول ذاتيات الحد ورد
مسئلة الاكثر للاشيا حقيقة والعلم بها حقيقة
السوفسطائية لا حقيقة لشي ق لا يناظرون اذ ما جحدوه
هو الذي يتبين به المناظرون لكن يقال لهم اتعلمون
ان لا علم فان قالوا نعم اثبتوا العلم وان قالوا لا لم
يستحقوا جوابا فان قالوا نشك قلنا اتعلمون انكم شاكون
ثم يعود الكلام ع م بل يصح مناظرتهم اذ انكروا كون
اعتقادهم علما او العلم يكون الاعتقاد علما مكتسبا
لا ضروريا ص انه انكروا كون الضروري علما لم يناظروا
اذ العلم به ضروري بل يعاقبون ويناقضون كما مر
وان انكروا الاستدلالي نوضح ذلك اذا العلم به استدلالي
مسئلة ط عن بعض اهل التجاهل لا حقيقة لشي وانما
حقائقها عند كل احد ما يعتقده كالعسل يجده الصفراوي
مرا والمعتدل حلوا وكالمحل يجده قوم دون قبحها
والاستحسان والاستقباح كذلك قلنا لا تاثير للاعتقاد
في الحقايق فان انكروها من المطابقة الاولى وانكر بعض
الجاهلية ما عدا المشاهد قلنا بعض الغايبات نعلمها
كعلمنا المشاهد مسئلة والطريق الى اثبات العالم
معنا انه يحصل به حصل به نا علمنا مع جواز ان لا يحصل

كما هو

كما هو في غيره مسئلة الاكثر والعلم معنى غير
العالم جعفر بن مبشر هو بعضه لنا ثبوته واتصاف
العالم كالعالمية مسئلة والضروري فعل الله والمكتسب
فعلنا ويجوز ان يكون كل المعلومات ضرورية لكن لا يجتمع
مع بقا التكليف الا بعضها عندنا خلافا لجهم واصحاب
المعارف كالجاحظ وقيل بل كلها مكتسبة قلنا لا يمتنع
ذلك اذ الاكتساب يتوقف على حصول علوم ضرورية والا لم
يكن مسئلة اختلف اهل الاصطلاح في العلوم
فقيل جهم لا يحصل شي منها الا من غير سبب الرافضة
لا يحصل علم العلم الا بالله الفضل الرقاشي كلها ضرورية
لكن لبعضه يحصل من غير بحث والثبوته يفتقر الى البحث
كالطب والصناعات ثمامة العلوم كلها حادثة لا
محدث له ط بل بطبع القلب عند النظر لنا انا نكتسب
بحسب هذه الاقوال مسئلة ف وعلمنا بالصانع وصفاته
مكتسب الاسواري بل ضروري مسئلة ط ضروري والنظر
شرط اختياري غيلان بل علم الانسان بانه مصنوع
لم يصنع نفسه بل صنعه غيره ضروري وساير مسائل
مسائل العدل والتوحيد اكتسابي معرفة العالم والاول
في معرفة الصانع ضروري وما بعده مكتسب بشر بن
المعتمر المعارف بلا معرفة الانسان ان نفسه ليس
من صنعته ضروري ممتنع وما سواه يدرك بالحواس او

بالنظر والقياس النظام ما علم بالحواس او بالاخبار فضروري
والا فمكتسب كم ع م علوم العقل كلها ضرورية وما
عداها فمكتسب والضروري ما لا ينتفي عن النفس بشك او شبهة
والمكتسب بخلافه مسألة والعبد مأمور بالمعرفة كسائر
الواجبات وقيل لا اذ لا يكلف ما لا يعرف صفته قلنا اذ دلها
لمعرفة طريقها فصح التكليف بها مسألة ولا يكفي التقليد
ق هو علم اذا طابق الحق وقيل التقليد هو الواجب قلنا
لا نأمن تقليد المخطئ فيقبح ب ان وافق الحق صح قلنا اداهم
الى ما لا نأمن قبحه مسألة ومن كلف لم يصح من الله تمكينه
في مكنة النظر والعلم لسمع بالتكليف والا كان عبثا
ق لا بد ان تحصل المعارف كلها في حال التكليف قلنا
العلوم تترتب بعضها على بعض فاقتضى المهلة مسألة
ويجوز مصير الاستدلالي ضروريا ب لا قلنا انا قد
نقدر ناعليه فالبارى كذلك ولا يصح مصير الضروري
كسبيا اتفاقا مسألة ويصح علم الشيء بعلمين
من وجه واحد ضروريا ومكتسبا ابن الراوندي
قلنا لا تضاد مسألة ولا يتعلق العلم الواحد
تفصيلا باكثر من معلوم واحد ق يصح تعلقه بشيئين
لا يصح معرفة احدهما دون الاخر فان صح تعلقهما الاشعرية
الغيبة بعد الا الحدث لنا لو تعلق المعدد لا حاجة فيتعلق
بالاثبات له ولا فرق بين القديم والمحدث خلاف العالم

للذات فلا يختص على ما بينه بمعلوم دون اخر فتعلقت بكل ما
يعلم واذا المصحح في العدم هو الموجب فما صح العلم به في
خلاف الشاهد فالمصحح فيه غير الموجب ولا يجب الاجمال
مسألة البرية والعلم من جنس الاعتقاد د ل بل جنس براسه
قلنا اذا صح حصول احدهما دون الاخر مسألة ص
وللعالم حالة توجب سكون النفس وصحة الفعل المحكم لا مرجع
الى العلم لم وهو كونه ساكن النفس لا لعلة العلم عد بل
للعالم حالة تقتضي سكون النفس وصحة الفعل المحكم
ع م ل بجنسه بالمرادلا جله اقتضى سكون النفس دون
سائر جنسه مسألة وسكون النفس موجود منها فهو
ضروري الاكثر في الضروري ضروري وفي الاستدلالي
دلالة اذ لو وجد ضرورة لما افتقر الى النظر مسألة م
والعالم يعلم كونه عالما بدلالة الفعل بل ضرورة
ق ثم يتعرفنا طرد السوفسطائية لنا فتلتبس [illegible]
كالسراب بالماء وحركة الشط عند سير السفينة وسن
العلم عن غيره بسكون النفس ط لا اذا الجهل يقتضي سكونها
ليس بسكون بل تسكين لاتهم والواحد منا عالم بعلم لا انه
خلاف النظام كما مر ومحل العلم القلب الفلاسفة بل
الدماغ لنا وجود العلم في جهة القلب والجهل في
حرارة مضادات اذا اعتل المحل اذ يوجبان للجملة
حمـ بل على الضمير لا لنا يصح التضاد على الجملة ولا

نضاد على المحل مسألة وعلم المنتبه من رقدته
يفعله ابتداء عند تذكر النظر لا متولدا والا لوجب كالاخه
له المنظور ص قم وانما يفعله بعد الانتباه اذ تذكر النظر داع
فاستلزم نفرمه قم بل حالا الاشباه تحصيل طريقه العلم
والصحيح الاول لكن على قول م السهو انطاله فاذا زال يفعله
لتذكر النظر يسمى مسألة والاعتقاد يصير علما لوقوعه
على وجه ق بل لعينه كم وهو لمقتضى لمعنى انتفاء علما
لذاته قد سلمنا لزم عالما بالمعلوم ولا يصح كونه علما لمعنى
ولا بالفاعل والا لاوجد لنفسه ما شاء من العلوم مسألة
والوجوه التي يصير بها علما ستة لانه متى وقع عليها او على
وقوعه من فعل العالم بالمعتقد كما نفعله الله ابتداء او لما به
عن نظر صحيح او عقيب تذكر النظر ص وعل او اكان التفصيل
بالجملة كان يعلم ان كل ظلم قبيح وان هذا ظلم فيقع عقيب
هذان العلمان لنا علم ثالث وهو ان هذا قبيح فيكون علما
لوقوعه عقيب هذين العلمين اذ لا وجه سوا ذلك م بل العلم
الثالث هو الاول لكن صار تفصيلا قلنا اختلاف الوجه
كاختلاف الذات فلا يصح تعلق العلم الواحد بالشيء
الواحد على وجهين كالمعلومين ص وعد ووقوعه من
المتذكر للعلم بناء على جواز كون الانسان ذاكرا لعلمه غير
ذاكر بالمعلوم ح بل تذكر العلم علم بالمعلوم لا بالعلم قلنا لا
نسلم التشكيك فيه عد لا يسعنا بل تسمى المعتقد والعلم معا ولو

ميز

قبل بقي الاعتقاد ص و س الاعتقاد لا يبقى فلا نفع المسألة
اذ في نسبه على بقائه وفصل في مسائل تتبع الاعتقاد
مسألة م يكون علما لا معلوم له كالعلم بالنفي
و وان الاحسن بل لكل علم معلوم قلنا العلم بالانافي
به ان تعلق بانه نحال او نه دا انه لزم نفى علمهما ان يعلم
في الباري وان تعلق به وجوده غير او مجد دم لزم اثبات
ثاني فصح ان لا معلوم له مسألة ص ن وع والعلم انما يتعلق
م لا لنا التجويه المحلولة مزيه على غير المعلومة فهو متعلق بتلك
المزيه مسألة وفي الاعتقاد بتماثل ويختلف ويتضاد
ولا ضد له من غير جنسه ع قم بل السهو ضده ولا ينقدر
عليه الا الله ق وعد بل هو ضيق ويقدر العبد عليه م
السهو ليس بمعنى بل هو فساد في القلب ص لا معنى ولا
فساد بل هو زوال العلم ولا دليل على اثباته معنا
مسألة ص س والاعتقادات لا تبقى م وغيرهم يبقى ع
الضرورية فقط لا المكتسب الا اذا وجب معه منع عن
مثله اي محل لنا لو بقيت لوجب ان لا ينفي الا بضد والشك
والشبهة غير ضد كالسهو فلزم ان لا ينسانسيا
من العلوم ولا يحتاج الى تكرار الى دراسة ص وعد قم
في العلم والنظر ما نعم وح قم لا لنا فيكون مسألة
مفسد بالنسبة صالح العلم بالحظ والشعر ويوجه
حاجة المحوج الى الروح وبالغنيمة قال مولانا ابقاه الله

لكن لا نعلم فنحن نبحث الا مجملا اذ لا طريق الى المقاصد الا
سواه ع ويصح ان يحصل به علم ص انما يصح حصول العقد
مسألة والعقل علوم ضرورية الفلاسفة بل
جوهر بسيط وبعضهم جوهر لطيف وبعضهم طبيعة
مخصوصة لنا لو كان غير العشرة لصح تخلية عنها مع
عدمه والعكس والعلم في الجملة بالنفس واحوالها
وبالبدن وبالمشاهدات بكمال القسمة الى الاثنين والكذب
كالمنكسر لا يصلح بالمحو وتحقيق الفعل بفاعله والامور
الجلية فيه هو الجهد ومقاصد المخاطب وما يحق من
القبيح والحسن الواجب العقليين ع ويكمل الحواس م لتكون
العقل لا بحد التكليف بالسمع فيحسنها لا العقل من ادرك
معرفة الواجب والقبيح العقليين مسألة يجوز كون
بعض المكتسب لا اصل له في الضروري وكلام محقق
محتمل النفي والاثبات قلنا اسباب الاتراقي [illegible]
من سبب [illegible] والترجيح لا اصل له في الضروري قال
من لا ابدا [illegible] في الاطلاق نعم لا بد ان يستند المكتسب
الى ضروري وان بعد والا تسلسل الوجوه الى ما لا نهاية
لا يريد ان الخلاف فيه انه يرجع الى الاكتساب المكتسب
مسألة ويصح العلم على [illegible] خلاف السمنية
قلنا الضرورة تكذبهم مسألة هو مركب [illegible] ويعضها
ويعضهم [illegible] بل كسبي لنا حصوله لمن ليس من اهل

العلم والبصر والفكر مسألة ولا يفاضل في العقل
الموجب للتكليف وقيل يصح التفاضل فيه لما لو ما رتب تكافؤ
الى الزيادة ونزول ما يسمى [illegible] معان سوى العقل
مسألة ويجب معرفة الله تعالى اتصافا لكن يعلم
ع بالقرع شكرا وهو الحجة ق بل الوجوب للشكر ولا اساس
الا بعدها اما من عرف ان الله تعالى اعطاه عن [illegible]
الطاقة الا انه يجب اولا تم الطاعة ممن لم يعرف دون
مرد و[illegible] ان يشك في العلم والجهل وما يلزم ذلك
لو لم نشكك [illegible] الا ليلا الجهل ولا نسلم وجوب الشكر
فيهما مسألة ويجوز ان يعلم الشيء من وجه الصالح
لانا نعلم بالوجه كتعريف الذات بالمدرك والحق [illegible]
مجهول حدوده فروع ولا صحة لما يعلم الشيء من وجه
وجهل من وجه راجع الى المعلوم بالعلم بالنسبة الى
المعلوم قلنا لا تحصل العلوم الا لامر معقول ولا امر
مجهول ليس المعلوم فاذا استعملنا الجهة الوجه
في السواد فانها توضح فلا معنى لاعتبار ايهم ان السواد
لا جهة له مسألة والظن حسن بالنسبة الا
من قبول الاعتقاد قلنا اذ لا يقبح ايها لتجوز كون مخالفه
لا على ما سواه ولو جود ما للمتصل بسنة [illegible] الاعتقاد
كما لا يرد الاعتقاد مسألة والسبب والعلم
من حسن الاعتقاد الظن فالسبب والاعتقاد مطرد

ويقع اذ دمع صرد او ظن وما والغم بمضض ع بل يحسان
غيرهما قلنا اذ يصح حصولهما من دونه والعكس قالوا
هولانا والانهب قولهم كما سياتي مسألة والرويا
اعتقاد يفعله الله تعالى اما من نفسه او من كلام ملك
فيكون من الله او بوسوسة شيطان ولا يصح كون الاعتقاد
من الله اذ هو جهل حيث هو جهل يعتقد انه راى ساير ما
ف هو خاطر من الله او من وسوسة شيطان او من وسوسة
شيطان او من فعل الطبايع ديه بل ما اراه في نومه فهو
كان ما • الفلاسفة بل مشاهدة النفس حال العالم
وهي في حال النوم مشغولة به فيتصرف فالهما اذا
عقل الفعال بشكل لشيء حالت في العالم فظهرت في العوائق
وضرب اما لا قلنا بنا على اثبات النفس وهو مردود
قالوا فلا تاعلم في اطلاق اصحابنا انه لا يكون من الله
لكونه جهلا بطل لقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي
اريناك الا فتنة وقوله صلعم لم يبق من النبوة الا الرويا
ولقولهم انه قد يكون كما مر قالوا لحلى ان تعالى انه
يصور بصرف الماء ذهنه اليه اما سلا او يدعو اليه
خاطر من الله او من ملك او شيطان فيفعله الله فهو
ضروري فلا يصح علما مسألة والنوم بعوض
واسترخا الاعضا وخبل حس وانسه قلنا اذ يحصل
من دون سهو او سترخا مسألة والسكر عرض يعني

مسكن صح

ع هم بل يعني قلنا لا يتعدى منه صفة اكثر من ما لا يعلم
مسألة ولا يكفي ظن الاستحقاق في ظن حسن ايلام
الغير م يكفي قلنا ابلا منه مع تحرير عن مستحق ظلم مسألة
لا يقدر احدنا على فعل اعتقاد في غيره ف يصح قلنا اذن
لقدرنا على جهر فعل الجاهل غالبا لوجود المقتضى مسألة
يجوز ان يوجد من جنس العلوم ما ليس بعلم كتقليد
ان بحث طابق الحق به وهما العلم ف لا قلنا الاتحاد
المتعلق ووجه التعلق بل لا ولو كان احدهما
علما دون الاخر مسألة والعلم بالمدرك فعل الله
ف وقد يكون فعلا للعبد حسب السبب منه كفتح عينه
قلنا اذن لصح منه ان لا يعلم مع الادراك مسألة
ولا يصح احتمال القلب لبعض العلوم دون بعض الا
ما يصح صحح البعض صحح الكل ف بل يصح لامر يرجع الى الواح
قلنا بينه العلوم واحدة مسألة فالقلب لا يولد
علما ف بل يولد العلم والجهل والسهو قلنا اذن لم يختص
باحدها وادا الجميع لا يولد فالدين لا يأتي لعل الخلاف
لفظي مسألة بالاعتقاد وجه السواد في محل واعتقاد
وجود البياض فيه غير ضدين ع ف بل ضدان لنا امكانهما
ممن جهل التضاد مسألة هم لا العلم باستحالة وجود
العلم والالم في ا لا ذاته لا لي ف بل لا ذاتي قلنا
اذا الشا اختلف لعلاقة مسألة ق فالعلم بانه

من بعد تقدم اصل العلم بانه خالق قلنا لا اذ يمكن معرفة كونه
خالقا قبل العلم بتقدمه مسألة م عد العلم بكونه
عالما بالشي غير العلم بالشي ق لان الواحد يعلم الشي من لا
يعلم انه يعلم كالساهي مسقطا به مسألة لو كان
الساهي عالما لكان سهلا ق لا بد من سبب مس مسألة
وان خلا بد لا يصح علم الصبي بقبح الظلم عد يصح
قلنا هو احد علوم العقل ولا يختص بغير عاقل واذا لا
يستحق الذم به مسألة ص واذا العلم بالله العلم
ان الجسم محدث ع بل بان له محدثا غيره قلنا العلم بان
له محدث لا بد له من متعلق ويجعله بكونه غيره لا يصح في
ذلك العلم م و العلم الجملي لا متعلق له فاول علم بالله
ان يعرفه بصفة يخصه قلنا بل يتعلق مسألة والعلم
الخاص هل كاف التفصيل بالجملة هو غير الجملي م هو هو
فلا يكاد يحصوله من دونه قلنا هو غيره لعموم البه ولا
... ف محب ... بالعلم فيه نظر مسألة ص س لغافل
ممنوع من جهل ... بعقله اذ يجده الله في حال الا ... يسمع
حدوث الجهل ... في العلة عد لا وجه له بوجهه
يعلل بما ذكرنا ولو كان ... لم يسمع كالكون ... به
فان الصحيف ... ما ... الفوي ... سكونات كبيرة
حال ... لا ... مسألة ص عد ولو ... بمعنى حسن
مع عدم النظر ... هو لا ... بالنظر ...

من بعد العلم ... النظر ... العلم ايضا
م لا يصح مطلقا لانه اذا نظر فعرف فلا شك وان لم
ينظر فالشك حسن ع يحسن في اول التكليف والا لم يمكن
الا ... من ... المعرفة في ان له غيره ... فليس
الا ... وجهل ... لم يمكنه ان ... من ...
في اول تكليفه ... لمعرفة ... لا ... الا ...
ق على قولنا ... يعني حسن ما لم ينظر اذ هو ...
مسألة م ... الجهل لكونه جهلا ع بل لنفسه قلنا هو
اعتقاد يحسن حيث طابق الحق ويقبح حيث خالف ...
... مسألة عد ع يجوز ... العلم بالله لو ... السهو
... ص ... لا ... العلم بالتوحيد
... لا بد له ص لوجاد ... من غير دليل ...
... كذلك ... من ... من
الناظر ... مسألة م ومعنى قولنا اعلم من فلان
انه علم ما علمه وما لم يعلمه ولا ... العلوم
اذ ... المعلوم واحد ... المعلوم ...
ع اذ قد يكون واحدا ... من وجه دون الاخر ...
من ... هو اعلم ... الله ... معناه ...
على ... علمه ... لا ... ما ... عليه ...
لا ... له ... من مسألة م ...

المعارف كلها ضرورية مع صحة التكليف بعلم عقلا ع
بل يسمعا لنا انما يجب كل معرفة مقصودة بنفسها لكونها
لطفا فلو صح من فعله لما كلفناه اذ لا تكليفنا لطفا في
فعله بعد تعرى عنه اذ تكون التكليف به طلبا ق
باب النظر والخاطر مسألة النظر معنى محله
القلب يوجب صفة للجملة قم لا يوجب لنا وجود الصفة
من النفس كالارادة ق كالعالمية الواسطي النظر جنس
النفس لنا انا نفرق بين كوننا ناظرين ومجدين نفسنا
كفصلنا بين العلم والارادة مسألة وفيه يختلف
وفقا للاعتقاد م ولا تضاد فيه خلاف ع قلنا من حق الضدين ايجاد
متعلقهما واذا اتحد ولا علم بثبوته فيما بلا مسألة م ع
والنظر في الفرع لا يجتمع مع النظر في الاصل ع لتضادهما م
لا لتضاد لكن لا يمتنع ان يحتاج احدهما الى مقدمات
ولا يحتاج الى غيرهما فاستحال الاجتماع م فاما النظران
في شيئين غير مترتب احدهما على الاخر فيصح اجتماعهما
اذ لا مانع ع قم لا لتضاد لنا فوقه لا لهما من يحول
احتياج احدهما الى اسقاط ما في الاخر مسألة
ولا يولد النظر الا العلم لا الظن والجهل خلافا لبعضهم
قلنا اذ القبيح كل نظر يجوز ان يولد الجهل مسألة
وانما يولد العلم مترتبا وطريقه كون الناظر عاقلا ويجوز ان
ناظرا في الوجه الصحيح ل فليس يولد لكن الناظر بعد

العلم

العلم
تعلمه ط بل يحصل بعده بطبع المحل لنا ولو بكسب النظر ولو
وجد ابتداء لجاز حصول العلم بالشيء عند النظر في حدث الجسم
مسألة م يكون توليد النظر في وجه واحد من الدليل علوما
متعلقة ص لا الى واحد فالنظر في حدوث الفعل دال على القادرية
وفي احكامه على العالمية وفي حسنه او قبحه على الارادة ولا
يحصل العلم بمجموعها من النظر في احدها مسألة ص م
واذا انحلت الشبهة في الدليل لم يحتج الى استئناف
نظر في المدلول اذ قد ثبت العلم به فلا يجوز زواله ر لا يحتاج
قالوا لانا عالم وهو القوي اذ الشبهة منعت حصول العلم
فقط ثبوت الهاجس به مسألة م والمبتدئ النظر ما يحتاج
والالم يحسن لا اقدام على شيء لتجويز ان يقع في مفسدة ع قد يقبح
اما لكونه مفسدة او لقصد به الاضلال ص فيقبح حيث مفسدة
لا للقصد وقد مرت مسألة م س والنظر لا يتفاوت خلافا لبعضهم
لنا لو صح لم يتصف الانسان بجهل والمعلوم خلافه مسألة
والنظر اوله واجب على المكلف وقيل لا يجب لنا معرفة الله واجبة
لكونها لطفا الذي يجوز من تركها ضررا فتحصيل والتحرز من المضار
المعلومة والموهومة واجب عقلا ولا يتم الا به اذ يعلم ضرورة
ولا تحصل الا بعقبي النظر فثبت وجوبه لجريه مجرى دفع الضرر
ومعنى قولنا اول واجب انه لا يعرى المكلف عن وجوبه عند ابتداء
تكليفه بخلاف سائر الواجبات مسألة والتكليف بالعلوم
المتولدة خلاف اصحاب المعارف لانا لا نعرف صحتها قبل توليدها

ولا نكلف ما لا نعلم قلنا معرفته طريقها كاف ع واول ما يجب النظر
فيه حدوث الاعراض ص م بل اثباتها لان اول [illegible] في الدليل
قولنا اما التكليف به فسمعي واما العقلي ففيه نظر مسألة
ومتى كملت علوم العقل لشخص فلا بد ان يخاف من ترك النظر
والا كان تكليفه بالمعرفة كتكليف الساهي والنائم
والتخويف اما من جهة نفسه بان يفكر في نفسه فيقول لا امن
ان يكون لي صانع يعاقبني ان عصيته او لم اعرفه فيعرض [illegible]
فان لم يكن وجب على الله الخاطر وهو ان يخطر بباله ما ينبه
ل على وجوب النظر في [illegible] وان لم يكن له خاطر ولا سمع
ك فان خوف وغيرهما يلزمه ذلك في معرفة الصانع
فقط ثم بعدها ان يخطر بباله شيء من مسائل التوحيد والعدل
وغيرهما لزمه النظر ومعرفة الحق والا فلا الا مسألة التوحيد
فعليه ان يجوز ولا يقطع حتى [illegible] فيقطع انه ان عصا
عوقب [illegible] الوعيد يعلم عقلا [illegible] المعتزلة في
الجملة [illegible] جعل العلم متولدا عن النظر خلاف ل كما مر سمع
والمجبرة والحشوية والرافضة لا يقام وجوب النظر في معرفة
الله وبعضها الا سمعا لنا على وجوب النظر عقلا والكلام ما مر
وعلى المجبرة ان السمع لا يصح الا بعد معرفة الله وعدله
وانه لا يظهر المعجز على يد الكذاب فاما النظر فيه [illegible]
الحاكم الا [illegible] مسألة [illegible] من نفسه يغني عن الخاطر
م لا فلا القصد به التخويف ولا يحصل مسألة والخاطر كلام

خفي يخلقه الله او ملك في ناحية صدره ع بل اعتقاد [illegible]
قلنا لو كان اعتقادا لكان جهلا او ظنا لا يصح من الله [illegible]
الامارة عليه واذ هو تخويف فيستحيل [illegible] الكلام مسألة ولا
بد ان يكون [illegible] ع او بالاله النعم قلنا [illegible] واما لا يستحق
بترك النظر ولا يصح التخويف به مسألة ولو دعاه خاطر الى النظر
وخاطر الى تركه لم يبطل وجوبه ع بل متعارضا ولكن داعي الترك
[illegible] م داعي [illegible] وجه الخوف خلاف
داعي الترك بوجوده لعدمه فلا معارضة مسألة ولا بد ان
ينبه الخاطر على ما يطرحه اتفاقا ع وعلى ترتيب المعرفة خلافا
م لا يجب ذلك اذ يعلم ضرورة ان النظر في الطب لا يولد معرفة الصانع
فلا فائدة [illegible] مسألة ولا بد ان
[illegible] في حالة واحدة ع ويجوز حالا فحالا [illegible] التوهم
انه لم يكلف ذلك مسألة واذا اخطر بباله الوعيد فليس له القطع
اذ لا يعلم الا سمعا خلافا لابي هاشم مسألة ولا يكفي خاطر [illegible]
النظر وقيل لا بد من خاطرين [illegible] وخاطر تركه ليحصل الاختيار [illegible]
[illegible] داعي الترك من الشيطان [illegible] القصد التخويف
وهو يحصل بالواحد وخاطر المعصية من الشيطان مسألة
ويعلم صحة النظر بسكون النفس بعده ع بل [illegible] وعدم
[illegible] قلنا سكون النفس طريق الى المعرفة كالادراك
مسألة ولا يجوز من الله اخلاء العبد عقيب تكليفه
من تمكين النظر والمعرفة [illegible] بالتكليف والا كان [illegible] ع
واقلها معرفته وحكمته والثواب فان لم يحصل الا [illegible]

م بل اللطف ان نعرف الله وعدله واستحقاق الثواب والعقاب
اذ معرفتهما هي اللطف في الحقيقة ص بل يحق بعلوم لك ويفعل
بحصول مطلوب بسببه او يمكن اذ لا يصح التكليف باللطف دونه
مطلوب فيه اذ هو المقصود مسألة م والتكليف بالنظر واجب على
الله ح والا كان كالمانع من اللطف اذ لا طريق الى اللطف سواه
ع بل والا كان مشككا فيصح للجهل قلنا لا نسلم مسألة هـ ص
وسط النظر نحو بالماطو ع بل يصح من القاطع على الباطل قلنا الناظر
لا يعلم ما يؤدي اليه نظره فلا يستلزم التجويز فرع هـ
والعلم بالمدلول يمنع النظر ع لا قلنا يمنع النظر في المسا هد
مسألة و ويجب كل نظر يدفع ضررا معلوم ضرورة والتقسيم
دلالة و بل كله دلالة قلنا كل عاقل يعلم وجوب دفع الضرر حس
حل لنفع باب الارادة والكراهة مسألة به وكونه مريدا
صفة عبارة لعالمية اذ نجد الفرق من النفس ع ليس المريد بكونه
مريدا حالة كم هو لفظي اذ لا تخالف في المريدية بل في تسميتها حالا
مسألة ص والمريد هو المختص بصفة لكونه عليها يصح بعلم على
جهات ع هو من يحدث منه الارادة قلنا بنا على ما مر مسألة
يصح ان يريد فعل غيره ق لا قلنا موجود من المسلمين مسألة به
والاماسة يريد لاختصاصه بالصفة لو بل لعلة الارادة
قلنا اذن لصح كونه مريدا بنفسه وكارها له بالارادة في حين من قبله
وكراهة في حالة اذ لا مانع مع اختلاف المحل الا تضاد الصفة
واذا اللزوم لو اوجدها الفاعل بالارادة ان تكون هو المريد وقد
لزم و انه لا يوصف بالقدرة على ايجاد الارادة فسالك ذلك

٦
فلت

قلنا بناء على اصل فاسد مسألة والارادة معنى خلافا لنفاه
الاعراض والنظام لنا حصولها بعد ان جوزنا ان لا تحصل فلا بد من امر
كما في غيرها مسألة ه ويجوز تقدم الارادة ويتقارنا
ويكن المقارنة حيث يترجح فعل وجه الفعل وحيث الداعي اليه
داع اليهما حتى اعداد لا يجوز المتقدم والمقارنة و بل يجب بعدهما
لتعلقها بالمعدوم كالقدرة قلنا الارادة لا تعلق بالاحداث
مسألة ويصح وجود ارادة النبي وكراهته في حين من
القلب لكن يتضادان وحتمها على ابي محمد بن متوية كما قلت الا المحل
الواحد فلا يصح قلنا المانع تضاد الصفة فقط مسألة اكثريه والارادة
لا توجب المراد كلى والنظام بل توجب من وجهه لا بوليه
قلنا الارادة فعل بقدرة القلب فلو اوجبت المراد وهو في
مثلا لكان مفعولا بالقدرة لانتفى محلها و لا في مماسه وهو
محال مسألة والتمني غير الارادة ع بل حسن القول
حسن براسه ق الارادة مخصوصة لا تعلق الا بالمحدود البكارية
وغيرهم من المجبرة الارادة ما لا يحصل فيه قلنا بل التمني
قد ثبت ويجوز فيما ذكر من الارادة فقط ما لم يوجد ان
نطقوا لو اراد الله بافواههم وتعلق التمني بالممكن والمستحيل
موجودا ومعدوما مسألة مه العزم هو الارادة المتقدمة
على الفعل اذا كان فاعلها وقاعد المراد واحدا ع بل هو حس
براسه قلنا اذا حصلت هذه الامور ولم نسم عازما
لعدم المعنى والعكس مسألة ص ومن اراد بافعاله

حادثا بلا سبب تعلق لها م بل يتعلق به ان اعتقد نفعه وبه قلنا
اذ التعلق بالمحال ان اعتقد جائزا مسألة ولا يتعلق بالبقاء خلاف
المجبرة لنا انما تتعلق بالحدوث والبقاء لا تجدد فيه مسألة
ويصح ارادة الارادة ولا يجب ق وعند ع لا يصح لتأديه الى التسلسل
العطوفي لكل ارادة ارادة حتى ينتهي الى ارادة ضرورية لنا في
كل حادث تصح ارادتها كغيرها ولو وجبت تسلسل مسألة
ولا يصح ارادة ما الصوفي ع بل يصح اذ لنا ان نأمر بهما على
وجه الحسن فنريدهما مسألة والكراهة معنى ضد
الارادة المتعلقة لانا نجد التفرقة من النفس كما مر مسألة
ويجوز ارادة الشيء من وجه وكراهته من وجه م لا لنا ارادة
السجود لله وكراهته لغيره مسألة والاعراض ليس بمعنى
ع بل معنى يضادهما اذ لا يوجب صفة يجدها من النفس
كالارادة مسألة والارادة لا تفعل لا لغرض م لنا قد يخرج
عن كونه من بد الالى ضرورة مسألة ولا يصح في ارادة زيد ان
يكون ارادة لعمرو ع تصح لنا اذ المحل زيد لها حسب ...
منهما مسألة ويحتاج الامر الى ارادة ثبت ارادة كطلبه الا
وحدوث المأمور به ع والارادة الامر قلنا الاول ما كما في
في مصدر امر مسألة ويحسن من العاصي ارادة الغفران
ومن هلا لنا ارادة الخروج ع لا وكرا للخلاف في الطلب ارادة
النفع ودفع الضرر وطلبهما حسن عقلا وسواء على حصوله
ام لا ولذا قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وقالوا يا مولانا ياعلم
وقالوا ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مسألة وارادة
عقاب من لا يستحقه قبيحة د بل كف فعل لعن الحيمة كغيرها
قلنا معصية لا ارادة على كبيرها مسألة والارادة الشيء ليس

كراهة لضده اذ الكراهة ضد لها بل الا يكون بها في حال كالسهو
والساهي مسألة والمحبة والبغض والغضب والسخط
والغبطة والرضا اسماء للارادة والمحسن على وجوده فخبل
معان قلنا المحبة هي ارادة نفع المحبوب والكراهة ضرره والبغض
نقيضها والغضب والسخط ارادة ضرر الغير حق ان النفس
لكراهة ما وقع والرضا ما لفعل ارادته وبالعفا عن ارادة بعظمه
والحسد ارادة زوال نعمة الغير على وجه يقبح والغبطة العبرة
ارادة ان يكون له مثل المغبوط والموالاة ارادة المدح والتعظيم
والمعاداة ارادة نقيضها مسألة والله راض عن المؤمنين والايمان
اجماعا م والرضا عن الفاعل لا يكون رضا بفعله ولا العكس
ع بل رضا احدهما رضا بالآخر قلنا رضي عن الانبياء ولم
يرض معاصيهم ويرضى بصدق الكافر ولم يرض عنه مسألة
ويصح ارادة السبب بدون مسببه ع لا قلنا كمن يتعلق الغرض
بحقه كارادة القضاء دون الالم ونحوه مسألة وقبح
السبب وحسنه يحسن بمسببه ع بل بسببه ما الله من ما كانوا
فاصاب مؤمنا او العكس لما حاد بسببه فاعتبر بعلمه
بمسببه لا بسبب مسألة ويصح عن شرط ع لا قلنا نعلم
من نفسنا صحة ذلك كارادة اعطاء زيد درهما ان فعل كذا
مسألة ولا يدرك الارادة ع بل يدرك ارادة نفسه لنا اذا
لكان يعلمها ضرورة كما علم ارادة الانسان والالوان
مسألة ولا يجوز العزم على الله اذ هو عقد ويحسن منا

لتحصيل السرور او توطينا لنفس على المشقة ع وللتحفظ
من الشهوة م التحفظ يحصل بالاعتقاد لا الارادة فلا يحسن
له مسألة ع ص م ولا توجد الارادة في الجبل الا اذا كان من
فعل المجبر هم بل الضد وبه نفي ثبتين عنه لا توجد في فعله
كالسهو مسألة ع ص ويكفي في الخبر عن جماعة ارادة واحدة
م لا بد من ارادات بعدد هم قلنا انما ساوى بعض الخبر دون بعض
بل صحة الخبر عما لا يصح ارادته مسألة ويكره عرض حسن
كون ان يوجد صحيحا المعتاد به لا لما اراده [illegible] و[illegible]
يحسن [illegible] ويصح ان يكره مسألة هسم ويصح فعل المراد
من دون الارادة والكراهة للنبأ ع ف لا يقلنا سابقا على انما موجبة نحو
هما فعلان الا لا يحتاج احدهما الى الاخر مسألة هسم والعزم
ارادة مقارنة للفعل ف بل هو متقدمة فيصح نحو مه لنا الاشرف
بفعل الى غيره الا حيث بيانه فانتفى انه من حسن الارادة
باب السهو والمقام مسألة هما معنيان يوجبان صفة للجملة
موجودة من النفس والطريق الى اثباتهما حصول مشتهيا
جوازان لا يحصل بطلها العلب ولا يبقيان اذ يصح خلو الحي عنهما
لا لمضاد وما في حكمه ويتعلقان بالمعدوم والحادث والباقي
ص وبالماضي م لا لنا تعلقهما بالجنس من غير اختصاص ولا
يتعلقان الا بالمدرك اذ حكمهما الالتذاذ والنفور لا لا بغير
مدرك ولا يتعلقان الا متصلا لا بحله ويتعلقان بالجنس في
الضرب منه لا العين والاصح ان يسمى عسلا ايها في
كل اوصافها وهو كالمسألة ص والسمع والرؤية

٧٨

لنا محتسبين بل ولنا شهوة الطعام والشراب عقيب الاكل والشرب
م ع ف بل معنيان نضادان الشهوة قلنا اذن يجاز خصوصهما وان
لم يا كل المعتاد وعقيبهما ان اكل زيادة لا تطوق مسألة هسم ص
ويجوز خلو الحي من الشهوة والنفار م لا لنا لو ضمن بالشهوة وضمن
بالنفار لاستوى الصنفين في مثل ذلك فيكون مشتهيا نافرا لكل
شيء واذا انما احص بشهوة دون اخرى مسألة ص ولو خلق الله
العقل والشهوة وكلف مع علمه انه خلق الله العقل والشهوة
ويكلف مع علمه انه سيفعل المشتهى دون العقل م بل يعينان
معا بلنا الضرر يتعلق بالسبب وهي السبب لا العقل مسألة م ع ص
واذا كان السبع والبكر محتسبين لم يفض عليهما الا الله ق نعم ان
سبع نفسه الا كل فنتج اذا الصح منا من بدن اكل مسألة
هسم ولا يكونان في دار الاخرة الى دار الدنيا ق يكونان قلنا
كل معنى يحل القلب فعليه وكثيرة سواء كان العالم مسألة هسم
ولا تفسد العبادات على الشهوة البعدادية يصح ان فعلوا
اسبابها قلنا اذا المعلوم انه الشهوات ما يحتاج اليه وزيادة
لتوخوا لداعي ويكفيها اتباعا لا داعي له مسألة وشهوة
القبيح حسنة ق قبيحة لنا في فعل الله مسألة ولا يكون
والعقل ليسا معنيين ع بل الكراهة السهو والعقاب
لها قالو لنا يجوز السهو ليس بحاجة بل في الابداع الى
حل سبعة او دفع مضرة والعقل بهما مسألة ولا يسمى
المحبة معنى الشهوة ع لا لنا في فهم احب جاريتي واحب

باب الادراك

الطعام ونسمي معنى الارادة انها باب الادراك

هسم

مسألة لابد أن يكون به بعد أن كان خلافا لبعض الأحوال
لنا أنا نعلم مرئيه عند الادراك عن كوننا احياء قادرين عالمين
فلا بد من متعلق للعلم عن هذا وهو الذي نريد ونختبر في كونه عالما
وحصل في حق الغريب كونه عالما لان فاسد الحواس لا بد أن يكون
في عالم لان من فتح عينه يجد مرئيه مسألة هسم ويجب [illegible] عند
الادراك أبو القاسم الواسطي [illegible] بتعلقها فقط وهنا لا بعد
من قبله مسألة هسم والادراك ليس بمعنى لكن لا بد من
صفة مقتضاه عن كونه حيا بشرط وجود المدرك وان ارتفاع الموانع
فمتى صحت وجبت فيه وأبو الحسين والصالحي لع ق وهشام
بل هو معنى الادراك بمعنى لع ولا نص عليه الا الله البغدادية
بل والعلم انه [illegible] الحكم ونحو لنا ان هذه الصفة
متى صحت وجبت فلو اسندت الى العلة مع الوجوب لاسند صفة
العلة الى علة فيتسلسل ولو صح وكم [illegible] بالحضرة باسله
ونحن لا نراها لعدم الموجب فلا نسلم ان هذا قال
مولانا عالم وقولها ط بعض الطبع المحال يعرف من قولنا ان النظام
انه يعلم الله تعالى مخالفة في الحواس يعرف من قولهم مسألة في اختلاف
الذين لا يدرك معنى في صحة حواس الحاسة منه ع اذا كانت صحيحة لم
يصح لو وهو والصالحي نحو [illegible] وابو الحسن فليس لا نراها
مع سلامة الحاسة وارتفاع الموانع ولها [illegible] الصالحي فيه نحو ادراك
لي مكة في هذا اليوم هسم صالح فيه لنا ما مر وهم ع وتوحيد
المعنى عنده الخلاف [illegible] فصله وقيل [illegible] ولنا لو لم
ادرك مثل القلح ولو [illegible] ادرك قبل القلح فرع لهم ومحالة

الحواس

الحواس وقيل القلب لنا لو كان في القلب لصح مع فساد الحاسة
مسألة ص له صفة الادراك يتجدد مع تعلق المدرك ر لا فقدنا
اذ لا استمرت معه فلا يدرك مسألة هسم واتصال الشعاع
شرط في الادراك وهو من تمام الآلة ل ك الاحسن لا ال[illegible]
هو جسم قال مولانا علاء [illegible] جواهر [illegible]
الادراك كصفة الحاسة فهو شرط نحو مسألة ص واتصاله
بالمرئي عن شرط وقيل شرط لنا اذ لا يلزم في الادراك اذ الحواس ان
اختلفت لا يختلف شرطها واذ لم يدرك العرض فصح ان الشرط
اتصال الشعاع وعدم المانع بينه وبين الحاسة مسألة ص
ولا يحتاج في رؤية النور اكثر مما يحتاج في رؤية الظلمة ر ر يحتاج
لنا انها ترى الظلمة المسعدة [illegible] فاستويا مسألة هسم وما
نراه في المرآة هو المقابل لها لكن لما كانت صقيلة وانصرفها
الشعاع صار فيها كالحاسة ثم بل هو مخلوق لله هناك
وتر سطيع فيها صورة ما قابلها لصقالتها وهو لا لاجسام
الصقيلة تؤدي الى استواء صورة ما عملا لا نحو [illegible] صالح
سالوم ان يكون في المرآة الصغيرة مثل السماء مسألة
والمرئي بحيث هو في الصوت اختلاف وهو ر والحرارة
والبرودة والطعم والرائحة لا تدرك بمحل الحيوة في غيره
فالالم لا يدرك بمحل الحيوة فيه مسألة ه لا نعلم ان
لاحسم يحضرنا نستند الى العلم بانه لو كان لرأيناه
الاشعرية بل مثلا قلنا لو لم نعلم انه لو كان لرأيناه

ولم يوصف بالمدرك كان فالمولد او يحسه نظر اذا المعنى ورد في المبتدا
يحصل فيه التفرقة مسألة ص وليس للسميع والبصير بكونه سميعا
بصيرا صفة زائدة على كونه حيا لا آفة به م بل زائدة الاشعرية
السمع والبصر معنيان والسميع البصير صفتان قلنا اذا علمناه
حيا لا آفة به علم سميعا ولا بصيرا مسألة هسم والمدرك في المدركات
ما يدرك بحاسة دون اخرى الاشعرية كل موجود يصح ان يدرك
بسائر الحواس وقيل كل قائم بنفسه يدرك لا غير الصالحي الاعراض
تدرك لا غير لنا الوضع ووصف المدرك بانه مدرك يتبع تجدد ادراكه
لصح في المعدوم والبلي على ادراك الجواهر العصا بين الكبير والصغير
ن على ادراك بعض الاعراض كالحار يدرك بالحاسة [illegible] اللون والصوت
مسألة صف والحواس خمس اللمس ليس بحاسة ع والاكثر بل هو الحاسة
النظام حسن الانسان كله حس واحد وهو وجود الاشيا
المحسوسة د الحواس سبع بزيادة القلب والمماسة قلنا المماسة
[illegible] الكل [illegible] فادراك القلب علمه بالاشيا مسألة صم
البعد المفرط لا يمنع ادراك الصوت حيث [illegible] الصماخ رعد
بل يمنع قلنا لا شرط سوى الصماخ وعدم الساتر وما يجري مجراه
مسألة بق والباري يفعل مدركا بجميع المدركات البغدادية
اي عالم بها قلنا المدرك بمعنى غير العالمية لما مر وبكل الالم والالتذاذ
[illegible] لا قلنا مدرك كان وهو مدرك وليس من
شرطها الالم واللذة اذ هما فرع الشهوة والنفرة مسألة ص
ولو كان الادراك معنى لم يبق باقيا د بل يبقى قلنا اذ لا يمنع

الاتصال وما يجري مجراه ولو كان معنى لم يكن له ضد ع
بل العمى ضد له قلنا اذن يجب ان يختص [illegible] اذا اختلف متعلقهما
من المعوضة في المشرق ولا المغارب بل [illegible] مسألة م
الاعور بانه بصير وعما بل بصير فقط ع بل يوصف بهما [illegible] لم
وجاهد قلنا بناء على انه معنى وليس كذلك بل لا يحيا فاسد
الحاسة مسألة م والموثر في الالتذاذ هو الادراك بشرط ق
الشهوة ص بل الشهوة بشرط الادراك قلنا اللذة مع المشتهى
فهو المؤثر مسألة ولكوننا رائين يرجع الى الجملة بشر بن
المعتمر بل الى الاخرى قلنا صفة مقتضاه عن كونه حيا فعمت
الجملة ولا امارية كالعالمية مسألة هسم المرئي ليس بشرط
في الرؤية ق بل شرط قلنا لا دليل عليه مسألة ع ولو كان
للجسم حد بها الادراك فيها [illegible] على اخص وصافه
ص بل الادراك ما هو عليه الا الاد العدم [illegible] لا اول له فليس
يتعلق به الادراك مسألة م والحس عبارة عن الحواس
ع بل عن اول علم بالمدرك ق بل عن الانفصال وهو كلام في عبارة
مسألة هسم الادراك يتعلق بالشيء على اخص اوصافه
ق لا لنا عند الادراك نعلم اختلاف ما يختلف حيث هو لا
ليس ثم انه لا يعلموا انهما [illegible] يتعلق بالموجود او بالصفة
التي لا تحيلها خالف الاول باطل والادراك كل موجود يتعين الثاني
ثم ان عند الادراك نعلمه على الصفة التي يتميز بها ككونه
سوادا او بياضا باب الندم مسألة

الندم لقبح جنسا بل لسه بلا اعتقاد فوت منفعة او حصول
مضرة مع اسف ع و كعبد الله بن حنش بل لسه والامام لانا علم وهو
لا توب لا اسقاط الاسف ولم يفسروه ولا بد ان يكون على جهة
الاعتقاد ص مسئلة والتوبة هي الندم ع ما فرط والعزم
على ان لا يعود في الندم والعزم شرط قلنا في بل المجتهد
في اسبابه فلا يحصل الا بهما ثم لا خلاف انه لا يشترط [illegible]
[illegible] ضرار والنجار وبعض الخوارج بل في الاستغفار
باللسان قلنا في بلاد الجمهور بلا ما دلح وانما يحسن كما ذكرنا
مسئلة [illegible] والقاسم وابن المعتمر [illegible]
ولا تصح التوبة من ذنب دون اخر ع يصح ان اختلف الجنس و
الاخشيد مطلقا لنا انما يجب التوبة لاسقاط العقاب وانما
يستحق [illegible] من الوجه الذي يستحق عليه العقاب
وهو القبح [illegible] بعض ذلك [illegible]
اساه دون اخر ع يصح ولا يعاقب ع ما تاب منه [illegible]
[illegible] عنه دون الاخر
مسئلة ويجب قبول التوبة ويسقط العقاب ب
لا يجب لا يسقط حتى لو عصى تاب لو كان ظلما وانما يعاقبه لانه
اصلح قلنا لو لم يجب لم يحسن التكليف بعد المعصية اذ لا يقع
فيه ولزم مثله في الاعتذار مسئلة التوبة من الصغائر
لا يجب عقلا ع عنا لنا انما وجبت لدفع المضرة ولا مضرة مسئلة من كثرت
صغائره حتى لزمته [illegible] قليلا قليلا حتى يبلغ النصاب [illegible] وان

تصير

تصير كلها كبيرة وان لم يخلفه بعده كالكذب فالاجماع هو الذي
تصير كبيرا انقطع ع بل بجميع ما الاولى معفو [illegible]
لوجوب الرد [illegible] التوبة من الصغائر وان من [illegible]
لزمه [illegible] بالتوبة [illegible] يجوز ان تكون كبيرا وعلم لا يلزمه في
الوجهين مسئلة هـ من ذكر ذنبا لم تكن قد تاب عنه بعينه لم يلزمه
تجديد التوبة وان فعل يجب ع والاخشيدية يجب والا كان مصرا
قلنا وجبت لسقوط العقاب قلنا وجبت لسقوط العقاب ع بل
وجبت لقبح الاصرار اذ هو ضدها عنده قلنا اذا لزم [illegible]
[illegible] فرع اعلم ان ع [illegible] هذا الاصل وجوب التوبة
على الاسلام عقلا م لا بل العقل وانما سمعا فقط مسئلة ويجب
التوبة اجماعا م ولا عقاب [illegible] من عقاب المعصية اذ وجه
اذ وجه وجوبها اسقاط عقابها فقط كما مر ع والاكثر بل غيرها عقاب
اخر اذ هي واجب مطيق في كل وقت فيعاقب للاخلال به قال مولانا
وهو الاصح اذ عدم العقاب عليها نقص وجوبها مسئلة ويجب
التوبة من المتولد [illegible] العقاب ق لا قلنا يجوز [illegible]
فيجب مسئلة الاكثر ويجب [illegible] من كل ذنب الكبيرة والصغيرة لا
[illegible] ان لا تكليف [illegible]
[illegible] بالتوبة في [illegible] لا
تاب الا انه مسئلة ولا يعود [illegible] بالتوبة [illegible] بالمعصية
ق بل يعود لنا انما يسقط العقاب ولا [illegible] كالاعتذار ق بل يسقط
الثواب [illegible] مسئلة [illegible]

من علم الله سيعود من المعتزلة لا لنا استكمل شروط التوبة يجب
قبولها و لا نواخذ بما سيكون مما لا نعزم عليه مسألة ته والموافاة
غير شرط في استحقاق الثواب والعقاب وقيل بعين لا يصح توقف
الاستحقاق على امر غيب معلوم و سبيل تحقيق القطع بالسرقه عقوبه
ولم شرط الموافاة في استحقاق العقاب لمعكن ذلك غيره مسألة هـ
والتايب ليس كمن لم يفعل ذنبا لقوله بالموازنه ع بل كمن لم يفعل
لا بطال التوبة حكم المعصية فيكون كالمجتنب لكل معصية فيكتب له
في كل معصية تاب منها ثواب ككل معصية اجتنبها ولنا داود لا يستوي
من كفر طلبه سنه ومن كفر لحظة ثم تاب وكان الكفر نوا ياو المعلوم
خلافه مسألة ص ويسقط الذم بموت المسيء رد لا تستقبحه
العقلاء بما كان لطفا للمولى عالم وهو نحو باب اللطافة
مسألة الاكثر اللطافة ليست معنى وخالف ص لنا نحو ان تكون
المرجع بها الى الحل الاجزاء اذ الكثافه تفصيلها وليست تجي انفعالا
واما في المثال الاخر مسألة والشياطين جسم لطيف يصح ان يدرك سموله
السماع كما في الاسباب المحفوظ عن قوم الحالم ثم يدرك لعدم اللون
اذ لا يدرك الا الملون قلنا لا نسلم لما مر الحشويه يجوز ان تظهر صورها
متحصا دون تحصن جزء جهادسان قلنا نحو الحقيقا المشاهدات
كما مر هلا ابرا ها تحصص دون تحصص جوهر اسمي الخاسه مسألة
ويجوز دخول الشياطين في مجاري الانسان لورود الادلة في ذلك انه يجري
مجرى الدم ولا امتناع عقلا للطافته والصرع والخبوث ليس منه ولا من طرقه
وقال قوم هو من المس والقا الطبر فعل سحوه في الجسم لنا وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم عقلا لمقتضيه نحو العقل يعضده

من تحوله وهو القلب من نوحي بين الاذن الآيه مع مسأله
الاكثر وابليس من الجن ط الحشويه بل من الملائكه اذ امرهم
بالسجود لنا قوله تعالى كان من الجن وقوله لا يعصون الله
ويفعلون ما يؤمرون وعصا مسألة كم ع له ويوسوسه
الشيطان انما هي في باطن السمع وقيل بل يمكن من ان يخطر
بالبال ما يريد ط الحشويه من الله ان يوسوس في الصدر القلب
لنا لا يمكن الجسم الى محل اراده او داع في غيره والا لفسد رينا
ولا حاسه للسمع سوى الاذن فلا يوسوس في القلب ولو لا
علم يجوز ان يكون في القلب كالاذن يوسوس فيها لولا
قوله تعالى يوسوس في صدور الناس ولو جئنا لوسوسة هناك
لا في الاذن مسألة والملائكة والجن مكلفون ط الحشويه بل مضطرون
لنا ان لهم استحقوا مدحا و ذما في القرآن مسألة والملائكه
يسهون ولا يحتلمون لعصمتهم وقيل في النظر الى الحجه والسماع واكثر
الناس على ان لا يسهوهم قلنا ان لم يصح تكليفهم مسألة
والهوى جسم رقيق لطيف ل بل مكان للجسم ليس بجسم وقيل
ليس بشي لنا ادراكه عند الحركه وملاقاه الظروف واحساسه في
المجاري باب ذكر مسائل معرفة مسألة من مولده
لمخارج الفلك ذهبت لا في مكان ف لا تذهب اصلا ما تكون الغوايه
د ولم يبق منه لنا لا مانع من ذهابها مسألة هسم الوقت
كل حادث معلوم عند حدوث حادث علق به ما يجهل حاله عند ونه
سني محتاله من طلوع الشمس بالليل والنهار وحركات الكواكب وحركات الفلك

ولم يصح بالقديم والباقي ل بل الوقت الليل والنهار لا غير وقيل حركات
الفلك وقيل يبنى على الليل والنهار حركات الفلك ليس بجسم
ولا عرض قلنا لا يعقل من الوقت سوى ما ذكرنا مسألة
والبرء والمرض من فعل الله تعالى ف خلافا لمن نحو عنه كالطبيب قال
مولانا عليم الاقرب انه خلاف عبارة اذ لو يدخر في معدن من الوسق
مريض على مرضه ولا عدوى اصحابنا مسألة من القى طفلا في الما
فالمهلك هو الله تعالى بالاعتيادات لمن جاء لما يحيى بسر حياته و ان
لم يضطرب الطفل فالقاتل الملقي وان اضطرب فهو القاتل لنفسه
قال مولانا لكن الملقي ضامن لانما لتعريضه وتحذيره وله الملك
باضطرابه فلا حكم له مسألة المدة والزمان والدهر اسم لما
يمكن عليه من حركات الفلك الى نحو بل هو عبارة الفلك والعالم
وهو قديم لنا لو كان قديما لما صح الموجب بهذا الوقت لما يصح
بالحادث ثان في مسائل الخلاف والوفاق مسألة المعلوم
من احدا لذاته من سد الاخر فما يرجع الى الذات ف بل في جميع
الصفات قلنا اذن يخالف نفسه باختلاف الصفات عليه البهشمية
يقع التماثل بالاسماء وكان يقول القديم شي لا كالاشياء فسوف
ولا يسمي الباطنية القديم شيا لتسميتنا الاشيا قلنا اذ لم يعرف
التماثل الا بحيث صحة اللغة مسألة والصفة التي يقع بها
التماثل والاختلاف لا يصح الشركة فيها ع بل لا يصح في كيفيته
استحقاقها ويصح فيها كالعالمية سيما في القديم مسألة
ولا يحل الاختلاف والتماثل الا بالاثبات ويحيل بل يصح قلنا اذن
لجاز في المحسيين بينهما الخلاف والوفاق من المنسيين مسألة

ولا

ولا يجوز في المختلف التماثل ولا في المماثل الاختلاف ولا التماثل من
وجه والاختلاف من وجه وفي الاعراض مثما بل ومختلف ل لاد
المخالف كالف خلاف والعرض لا يخلو العرض ولا يخلو جوهر
عادي في تخالفه للعرض الجمهور الاعراض تشتبه ويختلف
ويجوز اختلافها من وجه وتماثلها من وجه قلنا انما يقع الخلاف
والوفاق بالصفة الذاتية وهي لا تتعدد بل لا تتعدد مسألة
الضدان كل امرين يمتنع وجود احدهما لاجل وجود الاخر سوا
سابقا كالباقيات ام مقارنا كجزئيها وقيل ما يستحيل وجودهما
في محل واحد ولا تضاد الا بين الاعراض قالوا لا الا بعد الاسم
اذ بين الجوهر والعرض كالنفي والجسم وعن بعضهم ان الاجسام
تتضاد قلنا لا وجه له مسألة ويجوز ان يسمى ذات واحدة
ذوات كثيرة كبياض طرا على سواد ام ف بل كل جزء يسمى
حالا لا الاختصاص للطاري بعض دون بعض فيعاهما
جميعا مسألة والضد ليس بعلة في استحقاقه بل سمى لما
هو عليه عند طرو الضد يقتضيه قلنا اذا لعاد السوا بانتفا
الساخن لو انعدمت بان العلة وساير المؤثرات مسألة العلة
ما توجب صفة للجملة او للمحل والسبب ما اوجب ذاتا ويسمى عليه
لعين تحلها وهي في اللغة ما تغير به المحل مسألة والمعلول
مفارق للعلة كالعلم وكونه عالما اذ لو وجد ولا معلول
لا يعقل لا توجه لما هي عليه والسبب منه ما تقارن وجه متراخ
تسر من المعتزلة وجيمع ما ليس له بل علة كل شي تعدده ضرورة وحقت

نعوم

ام اجساما مجموا لصوتي الاصطرار به بقا ق والاجسار به
الجوهر بل مقارنة فيهما قلنا مسلم الا في حق ما الفعل معلولا
للقدرة فباطل لما مر مسألة والصفة لا تعلل لكونها صفة
الاشعرية بل تعلل قلنا لو علل لما كان لا تعرف صفة العلة
الى التعليل فيتسلسل مسألة في الصفة قد تعلل بعلة نحو
اخرى الذي يعلل منهما ما يجد بعد ان لم يكن اذ ما خلت نوجه
لولاه لم يكن في الثبوت مسألة والملل كانت لمن يعله
اذ لا توجب صفة ومعنى سوى محاربيه سوا الباقلاني بل
علة قلنا عين موجبه مسألة والعلل توجب احوالا ق لا اسنح لا
ولا علة ونسميها العلل اسبابا مسألة ولا يصح كون الشي
علة لعينه وجوده بعض لنفسه وسواء عليه هو جوهر الصفة
والجهة فقلنا يؤدي الى الدور مسألة القديم ليس بعلة للاثم
خلاف الفلاسفة فقلنا مستلزم قدم العالم مستغني بقلى
من انه فاعل مختار مسألة ولا يجوز صدور الحكم الواحد عن
علتين ق يجوز ان اثبت كل واحد في اقتضاء الحكم كمث والاثم
سضم ما ليس بعلة لا ما ليس بعلة نصب علة مسألة والمؤثرات
بل لا الفاعل فهو من توجد الفعل بحسب قصده واختياره والعلة
هي ذات توجب صفة والسبب هو ذات توجب ذاتا وقضا والسبب
الى الفاعل وسهم من اضافه الى سببه وهو لفظي مسألة ويجري
نحو المؤثر المقتضي وهو صفة تقتضي صفة التحقات الى ذات واحد
كالتحيز مقتضي عن الجوهرية والاثر وهو ما يترتب على الفعل

والشرط

والشرط وهو ما يتوقف الشي عليه وليس مؤثرا فيه كالوجود
فهو شرط في اقتضاء الجوهرية للتحيز مسألة الكرامية بل اصحابنا
ويجب تعليل كل حكم وصفه لانه بيّن طريق التعليل ص ر
الصفة لا تعلل الا بدليل يقتضي تعليلها مسألة هسم
والسبب لا يولد ضده ع الحركة تولد الحركة في خلاف جهتها
ق الشي تولد ضده قلنا الضد منع ضده فكيف تولده مسألة تعسم
ولا يتراخى المسبب عن السبب الا لمانع ق بل يتولد في الثاني
قلنا موجب فيحدث ولا فيها الا لمانع ثم الصدى يكون بصفة
بالحسن والقبح ع لا قلنا حصول ومعنى القبح والحسن فيه
يكون لا لادم عليه مسألة واذا وجد السبب خرج المسبب
عن كونه مقدورا د قلنا المسبب موجب نقضا للسبب كالموجود
مسألة ولا يفعل الله الفعل الا لداعي حكمة ويمكن تفعل او
لداعي الحاجة الجميع والفلاسفة يجوز ان يفعل الله لا لداعي
ويمكن لا يفعل الا لحاجة قلنا اذا نفعل الاحسان فقط لاجل
استحسان المحمدة سادات الصالح كالموحدين م و دليل لنا ر
الصدق حيث استوى هو والكذب عب بالعمومين الحسن
بالمبني بعضها كل فاعل ولا داعي الا الحسن ض لو لم
يفعل الفعل لحسنه لم يعرف في البنا محسنا فيبس
داعي الحكمة ولو فعل الله لا لداعي لكان عبثا مسألة هسم والداعي
هو موجب للترجيح ق لا بل ان يعارض لا صارف ط اذا قوي الداعي وقع
الفعل بالطبع وان تكافا وقع الاختيار لما اذا الحرج عن الاختيار

واذ نه لفعل العدم اكثر مما يعلم من الحساب مسئلة
والذي يكون من الفاعل هو الاحداث فقط والاحداث
وحده ولا اثبات المجبرة وكذلك ثبوت الاحداث كالكسب قلنا
غير معقول مسئلة ولا يصح من الله الصفة الدائمة اذ الات
مع الله وهو على سوى ولا يلزم بالقدرة اذ هي الوجود ولا
معنى لزيادته ولا المعنوية حتى لا يستدل الى المعنى فان
كان له مثل صح المراد على معنى كان دون العبد
باب الجدل مسئلة الجدل في مسائل الكلام حسن
وقد يجب خلافا لبعضهم لنا وجادلهم بالتي هي احسن وبحق
انكار المنكر وانما انكارها ولا يجب فقط مسئلة والسمع
دليل في التوحيد والعدل كالعقل هشم ص لا كم وهي
لفظية اذ لا خلاف في ترتيب صحة السمع عليهما لكن لا بسبيل لا
له استظهار ذلك للخصم مسئلة اذا سأل السائل سؤالا
يحتمل الوجوه ق فليس للمجيب ان يقول سأل سؤالا لا يحتمل
بل يجيب عن كل وجه يحتمله عد بل له المطالبة بتعيين له
مراده لجيبه بالمعلوم ما علم وهو الاصح ق وله المسألة عن
كل ما يدعي مسألة عد لا اذ من نفع التفويه ما يخرج
عن المسئلة فيكون اسهالا مسئلة ص ع يجوز للسائل اصل
مخالف فيه الخصم اذا اسنده بالدليل ق لا قلنا الدليل يصير
كالمتفق عليه مسئلة ونقض معارضة الدعوى بالدعوى
لا يصح عندنا ق يصح قلنا انما المعارضة بالعلل والادلة
اذ الالزام كالناسخ للزوم الشي في نفسه فاذا كان لا يلزمه
القول بمذهب لذهاب غيره اليه كذلك لا يصح الزامه

الاكثر ويجب طرد العلة في التعليل وفي دفع الالزام ق
في الاول فقط قلنا دفع الالزام تصحيح كالتعليل اذ سببا
للزوم الطرد فيهما مسئلة ق تسليم السائل لاصل المجيب
ليس الا لتصحيح قوله عد بل الاول قلنا الاولى رفع الطعن
وتسليم الاصل لا يمنع اذ قد يسلم تسليم جدل ثم يطعن
مسئلة ق ويحرم الكلام في مجلس الخوف كم يجوز ساعدا
هذا فاسداد الكلام واجب ق لكن ورد السمع بتعظيم كلمة
الكفر عند سلطان جائر باب الحد ود مسئلة الحد كل لفظ
ص ي
يكشف عن معنى لفظ حقيقي مطابقا مسئلة ولا يحد الموجود
لوضوحه وقال سائر يحد واصح ما حد به هو المختص بصفة
لكونه عليها يظهر بها الصفات والاحكام المقتضاة عن
الاكثر
صفة الذات مسئلة والمعدوم يحد المسالك لا قلت
ما صح ما ابتدا فيه المعلوم الذي ليس بالموجود وفي المحدث الموجود
بعد العدم وفي العالم الذي لا اول لوجوده وفي الباقي
ما استمر له في الوجود وقتان فصاعدا وفي الجوهر المتحيز
الذي لا يمكن تجزيه وفي الجهل اعتقاد الشي على ما ليس به وفي
الغيرين كل مذكورين لا يدخل احدهما تحت الاخر والعالم بنفسه
ما لا يحتاج بنفسه الى محل ق ما لا يحتاج في وجوده الى غيره
وهو الله لنا تسميته اهل اللغة غيره فانها بنفسه مسئلة
والصفة كل امر زائد على الذات مما ليس بذات غير مقصور
في العلم به على الذات اذ لا يعلم الا بين غيره وغير مقصور

العلم به على الذات كل من نايد على الذات اذ لا يعلم بني
او بعير وما يجري مجرى الغني ع م والصفة الذاتية التي متى علم
الموصوف علم عليها موجودا او معدوما والمقتضاه هي
التي متى صحت وجبت والمعنوية كل صفة اوجبها معنى فلا
سمعنا بعض المكلف مسئله والحق الفعل الحسن الواقع
من العالم بحسنه فلا سيما فعل من مكلف حقا ف الحق
ما يجب قبوله واداوه في العقل والباطل ضده ولذا سميه
ضد الحق وقد يكون من سيا الحق لا يصاد بنفسه والباطل
يستعمل في المعدوم حقيقة وفي الفتح تشبيها له بالمعدوم
وفي العقود الباطلة تشبيها به تم كتاب [illegible] الافهام

والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وسلم وذلك
في [illegible] من [illegible]
سبع و[illegible]
والف
ه

كتاب الجواهر والدرر
من [illegible] البشر صلى
الله عليه وعلى
آله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
كتاب الجواهر والدرر من سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة
الغرر وعترته الأئمة الزهر فصل في نسبه صلعم هو محمد بن عبد الله
ابن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن لوي بن غالب
ابن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش وقيل بل فهر وليس بصحيح بن كنانة
بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن أد
ابن أدد بن المقوم بن ناحور بن تيرح بن يشجب بن يعرب بن نابت بن إسماعيل
ابن إبراهيم خليل الرحمن صلعم بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس
علم اول من خط بالقلم بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم علم
صفي الرحمن فرع والمجمع عليه الى عدنان وما بعده مختلف فيه
وامه صلعم آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب
ابن لوي بن غالب مسئلة وولد صلعم عام الفيل في شهر ربيع
الاول لليلتين خلتا منه يوم قيل بعد الفيل بثلاثين يوما وقيل باربعين
يوما ومات ابوه في المدينة وهو ابن شهرين وقيل قبل وضعه وماتت
امه وهو ابن اربع سنين وقيل ست وارضعته ثويبة جارية ابي لهب
وارضعت معه عمه حمزة وابا سلمة بن عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضي الله عنهم
بلبن ابنها مسروح ثم ارضعته حليمة بنت ابي ذويب السعدية مسئلة
واسماؤه صلعم محمد واحمد والماحي والحاشر والعاقب لقوله صلعم
انا محمد الخبر ونحوه وهو متفق على صحته مسئلة وكفله جده عبد المطلب
ومات وهو ابن ثمان سنين ثم عمه ابو طالب اذ هو واخو ابيه لام واب

ابن تارح وهو آزر ... ابن نوح ... صلعم

وطهره

وطهره الله في نشوه من كل عيب حتى كان يعرف في قومه بالصادق الامين
فلما بلغ اثنتي عشرة سنة خرج معه عمه ابو طالب الى الشام فلما رآه بحيرى
الراهب في بصرى عرفه بصفته في التوراة وسال ابا طالب ان يرده خوفا
عليه من اليهود فرده ثم خرج ثانيا الى الشام مع ميسرة غلام خديجة
في تجارة لها قبل ان يتزوجها حتى سوق بصرى فباع تجارته ورجع الى
خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة فلما بلغ اربعين اختصه الله بكرامته
فاتاه جبريل وهو بغار حرا فاقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة
وقيل خمس عشرة سنة وقيل عشرا والاول اصح وكانت قبلته بيت المقدس
ولا يستدبر الكعبة بل يجعلها بين يديه واستمر عليها بعد هجرته سبعة
عشر شهرا ثم حول الى الكعبة مسئلة وهاجر صلعم ومعه ابو بكر
وعامر بن فهيرة مولى ابي بكر ودليلهم عبد الله بن الاريقط الليثي ولم
يعرف له اسلام ثم اقام في المدينة عشر سنين مسئلة وتوفي صلعم وهو
ابن ثلث وستين وقيل خمس وستين وقيل ستين والاول اصح وذلك يوم
الاثنين حين اشتد الضحى لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الاول وقيل للثنتين
خلتا منه وقيل اوله ودفن ليلة الاربعا وقيل ليلة الثلاثا ومدة علته
اثنا عشر يوما وقيل اربعة عشر وغسله علي عليه السلام والعباس وابناه
الفضل وقثم واسامة بن زيد وشقران مولياه صلعم وحضرهم اوس بن خولي
الانصاري وكفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية منسوبة الى سحول بلد في
اليمن ولم يكن فيها قميص ولا عمامة قلت هكذا رواه اهل الحديث
وروى اهل البيت عن علي عليه السلام انه قال كفنت رسول الله صلعم في ثلثة اثواب

لو بين لباس احب بها وقميص كان يتجمل به وصلى عليه المسلمون فرادى
لا يؤمهم احد وفرش تحته قطيفة كان يعطيها صلعم ودخل قبره الذي
غسّلوه واطبق عليه تسع لبنات ودفن حيث توفي حول فراشه وحفر له
واللحد في بيته الذي كان لعائشة فصل في اولاده صلعم مسئلة
اولهم ولدًا القسم وبه كني ولد قبل البعثة ومات بمكة وهو اول
ثم زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم ام كلثوم ثم فاطمة ثم في الاسلام عبد الله ويسمى
الطيب والطاهر لحدوثه في الاسلام فهؤلاء لخديجة وقيل اولهم زينب
ثم رقية ثم ام كلثوم ثم فاطمة وقيل غير ذلك ثم بعد الهجرة ابرهيم من مارية
القبطية مات وله سبعة عشر شهرا الدمياطي لسنة قلت وهي التي
في شرح القاضي زينب وقيل ستة الاشهر بعضها ثمانية ايام فرع
زوج صلعم زينب ابا العاص بن الربيع وهو ممن اسلم وردها له صلعم ودو في الحجة
سنة احدى عشر من الهجرة وماتت زينب سنة ثمان وولدت عليا مات صغيرا
وامامة تزوجها علي بعد خالتها فاطمة وهي حملها رسول الله صلعم
في الصلوة وخلف عليها المغيرة بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب بوصية من
علي صلعم وولدت له يحيى واما رقية فتزوجها عتبة بن ابي لهب وام كلثوم
تزوجها اخوه عتيبة بن ابي لهب وفارقاها قبل الدخول ثم تزوجهما عثمان
بن عفان رقية اولا فولدت له عبد الله وبه يكنى وماتت في رمضان
لسبعة عشر شهرا من الهجرة ثم تزوج ام كلثوم لثلث من الهجرة وماتت عنده
سنة ٩ واما فاطمة فتزوجها علي في الحجة في السنة الثانية من الهجرة
وهي بنت ثماني عشرة سنة وولدت له الحسن والحسين ومحسنا مات صغيرا

وام كلثوم

وام كلثوم تزوجها عمر بن الخطاب فولدت له زيدا وخلف عليها عون بن جعفر
ثم اخوه محمد ثم اخوه عبد الله وزينب تزوجها عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
مسئلة في حجه صلعم حج واحدة قلت وهي حجة الوداع قلت واعتمر اربع عمر
الحديبية التي صُدّ عنها والثانية حين صالحوه في القابل وعمرة الجعرانة
حين قسم غنيمة حنين في ذي القعدة وعمرته مع حجته خبر صحيح متفق عليه
واما قبل الهجرة فلم يضبط وقال في حجة الوداع عسى ان لا تروني بعد عامي هذا
قلت وعن الصادق عن جابر انه حج صلعم ثلثا اثنتان قبل الهجرة وواحدة
مسئلة في غزواته صلعم ابن اسحق وابو معشر وموسى بن عقبة وعبد الغني
بن عبد الواحد وغيرهم غزا النبي صلعم خمسا وعشرين غزوة وقيل سبعة
وعشرين والبعوث والسرايا خمسون او نحوها ولم يقاتل الا في تسع
بدر واحد والخندق وبني قريظة وبني المصطلق وخيبر وفتح مكة
وحنين والطائف وقيل انه قاتل بوادي القرى وفي الغابة وبني النضير
قال محمد بن عبد الله النيسابوري في ترتيب غزواته صلعم غزا بدرا والكدر
بني سليم ثم غزا غطفان بنجد ثم غزا قريشا وبني سليم بنجران ثم يوم احد
ثم طلب العدو حمراء الاسد ثم غزا قريشا لموعدهم فاخلفوا ثم بني النضير
ثم غطفان بنجد من محارب وبني ثعلبة ثم ذات الرقاع ثم غزوة دومة الجندل
ثم غزوة الخندق ثم غزوة بني قريظة ثم بني المصطلق بالمريسيع ثم ذات
السلاسل من مشارف الشام ثم غزوة العمرة ثم غزوة الجموح
ارض بني سليم وغزوة ... وغزوة الطرف وغزوة وادي القرى قلت
وسائر تفصيل تاريخ اكثرها في اخر الكتاب فرع واما سراياه فكثيرة

بعد قيل ان سراياه ومغازيه كانت ستا واربعين والصحيح انها اكثر
قيل ان السرايا والبعوث نيف وسبعون منزله وكتابه صلعم بضعة عشر
الخلفا الاربعه وعامر بن فهيرة وعبد الله بن الارقم الزهري وابي بن كعب
وثابت بن قيس بن الشماس وخالد بن سعيد بن العاص وحنظلة بن الربيع
الاسدي وزيد بن ثابت ومعوية بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وكان
معوية بن ابي سفيان وزيد بن ثابت الزمهم بذلك واخصهم به منزله
وبعوثه صلعم الى الملوك عشرة بعث عمرو بن امية الضمري الى النجاشي
واسم النجاشي اصحمة ومعناه عطية فتلقاه بالقبول وحسن سلامه وقد
كان اسلم عند حضور جعفر واصحابه في الهجرة الاولى وصح انه صلعم
صلى عليه يوم مات قيل ولم يزل يرى النور على قبره ودحية بن خليفة
الكلبي الى قيصر ملك الروم واسمه هرقل فهم بالاسلام لكن خاف
على ملكه فامسك وعبد الله بن حذافة السهمي الى كسرى ملك فارس
فمزق الكتاب فقال صلعم مزق الله ملكه فمزق ملكه وملك قومه
وحاطب بن ابي بلتعة اللخمي الى المقوقس ملك الاسكندرية ومصر فقال
خيرا ولم يسلم واهدى له صلعم مارية القبطية واختها سيرين فوهب سيرين
لحسان بن ثابت فولدت له عبد الرحمن وعمرو بن العاص الى ملكي عمان
جيفر وعبد ابني الجلندى من الازد فاسلما وخليا عمرا والصدقة والحكم فيما
بينهم ولم يزل مقيما حتى توفي النبي صلعم وسليط بن عمرو العامري الى هوذة
بن علي الحنفي في اليمامة صاحبها فاكرمه وانزله وطلب من النبي صلعم ان يجعل
له بعض الامر فابى ولم يسلم ومات يوم الفتح وشجاع بن وهب الاسدي

الى ملك العرب من ارض الشام وهو الحارث بن ابي شمر الغساني فاتاه
وهو بغوطة دمشق فرمى بالكتاب بعد قراءته وقال انا سائر اليه وعزم
على ذلك فمنعه قيصر والمهاجر بن امية المخزومي الى الحارث الحميري احد
مقاول اليمن فاسلم والعلاء بن الحضرمي الى المنذر بن ساوي العبدي
ملك البحرين فاسلم وصدق وابا موسى الاشعري ومعاذ بن جبل الانصاري
الى جملة اليمن داعيين الى الاسلام فاسلم كافة ملوكهم وعامتهم طوعا
من غير قتال مسئله واعمامه صلعم احد عشر احد عشر الحارث
وبكي عبد المطلب ومن ولده ودلب وله جماعة لهم صحبه وقثم هلك
صغيرا وهو اخو الحارث لامه والزبير وكان من اشرف قريش ولم يسلم
ولا عقب له الا عبد الله بن الزبير شهد حنينا وثبت يومئذ مع النبي صلعم
واستشهد باجنادين روي انه وجد الى جنبه سبعة قد قتلهم وقتلوه
واولاده ضباعة وام الحكم لهما صحبه وروت ام الحكم عنه صلعم وله عقب
وحمزة اسد الله اسلم في مكة وشهد بدرا وقتل يوم احد ولا
عقب له والعباس اسلم بعد الهجرة وهو اكبر من النبي صلعم بسنتين
وكان له عشرة من الذكور فالفضل وعبد الله وقثم لهم صحبه ومات
في المدينة سنة اثنتين وثلثين في خلافة عثمان وابو طالب
واسمه عبد مناف واولاده طالب مات كافرا وعلي وعقيل
وجعفر لهم صحبه مشهورة وبناته ام هاني واسمها فاختة وقيل هند
وجمانه وابو لهب واسمه عبد العزى وكني ابا لهب لحسن وجهه
ومن ولده عتبة ومعتب ثبتا معه صلعم يوم حنين ولهما صحبه

وعتبة قتله الاسد في الزرقاء من ارض الشام بدعوة النبي صلعم وعبد
الكعبة وحجل واسمه المغيرة وضرار اخو العباس لامه والغيداق سمي
بذلك لكرمه ولم يسلم من اعمامه الا حمزة والعباس وفي ابي طالب
خلاف مسألة وعماته صلعم صفية اسلمت وهاجرت وهي ام الزبير
توفيت في خلافة عمر وهي اخت حمزة لامه وعاتكة قيل اسلمت وهي
صاحبة رؤيا بدر واولادها عبد الله بن الزبير وله صحبة وزهير وقريبة
الكبرى واروى ولدت طليب بن عمير اسلم قديما وشهد بدرا وقتل باجنادين
شهيدا لا عقب له واميمة ولدت عبد الله بن جحش قتل في احد شهيدا
وابا احمد الاعمى الشاعر واسمه عبد وزينب زوج النبي صلعم وحمنة
وحبيبة لهم صحبة وعبيد الله بن جحش اسلم ثم تنصر ومات في الحبشة كافرا
وبرة ولدت ابا سلمة بن عبد الاسد من بني مخزوم واسمه عبد الله وهو
زوج ام سلمة قبل النبي صلعم وابا سبرة بن ابي رهم تزوجها ابو رهم بعد
عبد الاسد وام حكيم وهي البيضاء ولدت اروى بنت كريز بن ربيعة
واروى هي ام عثمان بن عفان مسألة زوجاته صلعم المدخولات
احدى عشرة اولاهن خديجة ماتت قبل الهجرة بثلث سنين وقيل باربع
وقيل بخمس والاول اصح وتزوجها قبل رسول الله صلعم نباش بن زرارة
وولدت له هندا وكان ربيب النبي صلعم واخا اولاده من امهم وفي
نباش اختلاف كثير وقيل ان عتيق بن عائذ تزوجها قبل نباش والرواية
في ذلك مضطربة ثم سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك
بن حسل بن عامر بن لؤي تزوجها بعد خديجة وكانت قبله عند السكران

وكبرت مع النبي صلعم واراد طلاقها فوهبت نوبتها لعائشة فامسكها
ثم عائشة عقد بها قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث وهي بنت ست سنين وقيل سبع
وبنى بها بعد الهجرة بسبعة اشهر وقيل لثمانية عشر شهرا وهي بنت تسع وبقيت معه
وهي بنت ثماني عشرة وتوفيت في المدينة ودفنت في البقيع اوصت بذلك سنة
ثمان وخمسين وقيل سبع وخمسين والاول اصح وصلى عليها ابو هريرة ولم ينكح
صلعم بكرا غيرها وكنيتها ام عبد الله وروي انها اسقطت منه سقطا ولم يصح
ثم حفصة بنت عمر بن الخطاب بعد بنائه بعائشة بتسع وعشرين شهرا
وكانت قبله عند خنيس بن حذافة وله صحبة توفي في المدينة وقد شهد بدرا
روي ان النبي صلعم طلقها فاتاه جبريل فقال ان الله يامرك ان ترجع حفصة الحديث
ونحوه توفيت سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين وولدت قبل النبوة
بخمس سنين ثم ام حبيبة بنت ابي سفيان واسمها رملة بنت صخر بن حرب
بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف هاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش
الى الحبشة فتنصر هناك فعقد بها صلعم وهي في الحبشة واصدقها عنه
النجاشي اربعمائة دينار وولي نكاحها عثمان بن عفان وقيل خالد بن سعيد بن العاص
وتوفيت سنة اربع واربعين ثم ام سلمة واسمها هند بنت ابي امية قرشية من بني
مخزوم وكانت قبله عند ابي سلمة توفيت سنة اثنتين وستين ودفنت في البقيع
وهي اخر زوجاته صلعم وفاة وقيل بل ميمونة ثم زينب بنت جحش بنت عمته
بنت عبد المطلب وكانت مولاه زيد بن حارثة فطلقها وزوجها الله نبيه
من غير عقد وكانت تفتخر بذلك وتقول لنسائه زوجكن اباؤكن وزوجني
الله من فوق سبع سموات توفيت في المدينة سنة عشرين ودفنت في البقيع

ثم زينب بنت خزيمة بن الحارث وكانت تسمى ام المساكين لكثرة اطعامها اياهم
وكانت قبله تحت عبد الله بن جحش وقيل عند الطفيل بن الحارث والاول
اصح تزوجها سنة ثلث من الهجرة ولم تلبث معه الا يسيرا شهرين او ثلثة
ثم ماتت ولم يمت من ازواجه في حيوته الا خديجة ثم جويرية بنت الحارث من
خزاعة سبيت في غزاة بني المصطلق فوقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس
فكاتبها فقضى صلعم كتابتها وتزوجها سنة ست من الهجرة وتوفيت في ربيع الاول
سنة ست وخمسين ثم صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هرون اخي موسى
كليم الرحمن سبيت من خيبر سنة سبع وكانت قبله تحت كنانة بن ابي الحقيق
فقتله رسول الله صلعم وسباها فاعتقها وجعل عتقها صداقها وتوفيت
سنة ست وثلثين وقيل سنة خمسين وكانت قبل ابن الحقيق تحت سلام بن مشكم
القرظي الشاعر ففارقها ثم ميمونة بنت الحارث خالة خالد بن الوليد
وعبد الله بن عباس تزوجها وبنى بها في سرف وهو على تسعة اميال من مكة
وهي اخر من تزوج توفيت سنة ثلث وستين وقيل سنة ست وستين وقيل احدى
وخمسين قال [illegible] كان اسم ميمونة برة فسماها صلعم ميمونة وكانت
قبله عند مسعود بن عمرو بن عمير الثقفي في الجاهلية ثم فارقها فخلف عليها
ابو رهم اخو حويطب بن عبد العزى فتوفي عنها فتزوجها صلعم في ذي القعدة
سنة احدى وخمسين فهؤلاء جملة المدخولات من نسائه صلعم واللاتي
تزوجهن ولم يدخل بهن سبع اسماء بنت كعب وعمرة بنت يزيد الكلابية
وامراة من غفار وجد فيها برصا فسرحها وقال دلستم علي وقيل انها
اسماء بنت النعمان الكندية وامراة من بني تميم خلا بها فقالت اعوذ بالله منك

فقال لقد عذت بمعاذ الحمي الحقي باهلك وقد قيل انها كندية تسمى اسماء بنت النعمان
والتي وهبت نفسها ام شريك مسلمة وخدمه صلعم احد عشر
انس بن مالك الانصاري وهند واسماء ابنا حارثة الاسلميان وربيعة بن كعب
الاسلمي وكان عبد الله بن مسعود صاحب نعليه كان اذا قام البسه اياهما
واذا جلس جعلهما في ذراعيه حتى يقوم وكان عقبة بن عامر الجهني صاحب
بغلته يقود به في الاسفار وكان بلال بن رباح للاذان وسعد مولى
ابي بكر وذو مخمر ابن اخي النجاشي ويقال ابن اخته وقيل ذو مخبر ويكنى
بن سراج الليثي ويقال بكر وابو ذر الغفاري مسلمة ومواليه صلعم
زيد بن حارثة الكلبي وابنه اسامة وكان يقال له الحب بن الحب وثوبان
بن بجدد وكان له نسب في اليمن وابو كبشة من مولدي مكة ويقال اسمه
سليم شهد بدرا ويقال كان من مولدي ارض دوس وانسة من مولدي
السراة وصالح شقران ورباح اسود ويسار نوبي وابو رافع واسمه اسلم
وقيل ابرهيم وكان عبدا للعباس فوهبه للنبي صلعم فاعتقه وابو مويهبة
من مولدي مزينة وفضالة نزل من الشام ورافع كان مولى لسعيد
بن العاص فورثه ولده فاعتقه بعضهم وامسك بعضهم فجاء رافع الى النبي
صلعم يستعينه فوهبه وكان يقول انا مولى النبي صلعم ومدعم اسود
وهبه له رفاعة بن زيد الجذامي قتل بوادي القرى وكركرة كان
على ثقل النبي صلعم وزيد جد هلال بن يسار بن زيد وعبيد وطهمان او كيسان
او مهران او ذكوان او مروان ومابور القبطي اهداه اليه المقوقس وواقد
وابو واقد وهشام وابو ضميرة وحنين وابو عسيب واسمه احمر وابو عبيد

وسفينة كان عبدا لام سلمه فاعتقته وشرطت عليه ان يخدم النبي صلعم حياته
فقال لو لم تشرطي علي ما فارقت النبي صلعم هولا المشهورون وقيل انهم
اربعون مثله واماوه صلى الله عليه وسلم ام رافع وبركة ام ايمن ورثها من ابيه وهي
ام اسامه ابن زيد وميمونه بنت سعد وخضرة ورضوى مثله صلى الله وعلى اله ثم السكب
اشتراه من اعرابي من بني فزارة بعشر اواقي وكان اسمه عند الاعرابي الضرس فسماه النبي
صلى الله عليه السكب وكان اغر محجل طلق اليمين وهو اول فرس غزا عليه صلعم وسبحه
وهو الذي سابق عليه ففرح به صلعم والمرتجز اشتراه من اعرابي من بني مرة قال
سهل ابن سعد الساعدي كان لرسول الله صلعم عندي ثلاثة افراس لزاز اهداه له
المقوقس واللحيف اهداه له ربيعة ابن ابي البرا فاثابه عليه فرايض من نعم بني كلاب والظرب
اهداه له فروة ابن عمرو الجذامي وكان له فرس يسمى الورد اهداه له تميم ابن حبيب الداري
فاعطاه عمر فحمل عليه فوجده يباع [illegible] بغلته صلعم الدلدل اهداه له المقوقس فعاشت بعده
حتى كبرت [illegible] الشعير وحماره صلعم عفير اهداه له
المقوقس ايضا مات في حجة الوداع مثله وكان له صلعم عشرون لقحة بالغابة
يراح له عليه كل ليلة بقربتين عظيمتين وكان فيها لقاح غزر وهي الحنا والسمرا
والعريس والسعدية والبغوم واليسيرة والريا وكان له لقحة تدعى بردة اهداها له الضحاك
ابن سفيان وكانت تحلب كما تحلب لقحتان غزيرتان وكانت له مهرة ارسل بها
سعد ابن عبادة من نعم بني عقيل الشرد وكانت له العضبا ابتاعها له ابو بكر من نعم بني
الحريش واخرى بثمانماية درهم فاخذها منه صلعم باربعماية درهم وهاجر عليها وكانت
حين قدم المدينة رباعية وهي القصوى والجدعا وهي التي سبقت فشق على
المسلمين مثله وكان له من الغنم ماية منحة [illegible] عجوة وزمزم وسقيا

وبركة وورشة والطلال والاطراف وكان له ثلاثة ارماح اصابها من
سلاح بني قينقاع وثلاثة قسي وهي الروحا والبيضا والشوحط وقوس تسمى الكتوم
وكان له قوس فيه تمثال راس كبش وكان له مخصرة تسمى العرجون وقضيب
اذهبه الله [illegible] وكان صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار تنفله يوم بدر
وهو الذي راى فيه الرويا يوم احد وكان لمنبه ابن الحجاج السهمي واصاب
من سلاح بني قينقاع سيفا قلعيا وسيفا يدعى بتارا وسيف يدعى الحتف
وكان عنده بعد ذلك المخذم ورسوب اصابهما من الفلس وهو صنم لطي
الذي كان [illegible] وما [illegible] فضة مثله
واصاب من سلاح بني قينقاع درعين درعا تسمى السعدية ودرعا
تسمى فضة قلت وكان له درعا اخرا تسمى ذات الفضول محمد بن مسلمه
رايت على رسول الله صلعم يوم احد درعين درعه ذات الفضول
ودرعه فضة ورايت عليه يوم حنين درعين ذات الفضول والسغدية

فصل في حليته صلعم قال الاسري كان ابو بكر اذا راى النبي صلعم مقبلا
انشد: امين مصطفى للخير يدعو كضوء البدر زايله الظلام
الزهري وكان عمر ابن الخطاب ينشد قول زهير ابن ابي سلما في هرم ابن سنان
لو كنت من شي سوا البشر كنت المضي لليلة البدر ثم يقول عمر وجلساه
كذلك كان رسول الله صلعم [illegible] واحسن ما روي في حليته
قول علي عليه افضل السلام ابيض اللون مشربا حمرة ادعج العين سبط
الشعر كث اللحيه ذا وفرة دقيق المسربة كان عنقه ابريق فضة

من لبته الى سرته شعر يجري كالقضيب ليس في بطنه ولا صدره شعر غيره شثن
الكف والقدم اذا مشى كانما ينحدر من صبب او يقلع من صخر اذا
التفت التفت جميعا كان عرقه اللؤلؤ ولريح عرقه اطيب من المسك
الاذفر ليس بالطويل ولا بالقصير ولا بالعاجز ولا اللئيم لم ار قبله ولا
بعده مثله وفي رواية بين كتفيه خاتم النبوة وهو خاتم النبيين اجود
الناس كفا واجرى الناس صدرا واصدق الناس لهجة واوفى
الناس ذمة والينهم عريكة واكرمهم عشرة من رآه بديهة هابه
ومن خالطه احبه البراء كان صلعم مربوعا بعيد ما بين المنكبين
له شعر يبلغ شحمة اذنيه ام معبد ابلج اقرن هند بن
ابي هالة ازج من غير قرن فصل في اخلاقه صلعم كان
اصبر الناس على عذرهم كنا اذا احمر البأس ولقي القوم القوم اتقينا
برسول الله صلعم وكان اسخى الناس ما سئل شيئا قط فقال لا وكان
احلم الناس واشد حياء من العذراء لا يثبت بصره في وجه احد لا ينتقم
لنفسه ولا يغضب لها واذا غضب لله لم يقم لغضبه احد القريب
والبعيد والقوي والضعيف عنده في الحق سواء ما عاب طعاما قط
ان اشتهاه اكله والا تركه لا يأكل متكئا ولا على خوان ولا يمتنع من
مباح يأكل ما وجد من خشن او حسن اكل البطيخ بالرطب
وكان يحب الحلواء والعسل ابو هريرة خرج صلعم من الدنيا ولم
يشبع من خبز الشعير وكان يأتي على آل محمد الشهر والشهران
لا يوقد في بيت من بيوته نار كان قوتهم التمر والماء يأكل الهدية

الصدقة

لا الصدقة ويكافئ على الهدية لا يتأنق في مأكل ولا ملبس مثله
وكان صلعم يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم في مهنة اهله ويعود
المرضى ويجيب من دعاه من غني او فقير او دني او شريف يحب المساكين
ويشهد جنائزهم ويعود مرضاهم لا يهاب ملكا لملكه ولا يحقر فقيرا
لفقره يركب الفرس والبعير والبغلة والحمار ويردف خلفه عبدا
او غيره لا يدع احدا يمشي خلفه يقول خلوا ظهري للملائكة يلبس الصوف
وينتعل المخصوف واحب اللباس اليه الحبرة وهي من برود اليمن فيها حمرة
وبياض خاتمه من فضة فصه منه يلبسه في خنصره الايمن وربما لبسه
في الايسر يعصب على بطنه الحجر من الجوع وقد آتاه الله مفاتيح خزائن
الارض فأبى ان يأخذها واختار الآخرة كان يكثر الذكر ويقل اللغو
ويطيل الصلوة ويقصر الخطبة اكثر الناس تبسما واحسنهم بشرا
مع كونه متواصل الاحزان دائم الفكر يحب الطيب ويكره الريح
الكريهة يتألف اهل الشرف ويكرم اهل الفضل ولا يطوي بشره
عن احد يرى اللعب المباح ولا ينكره ويمزح ولا يقول الا حقا
ويقبل معذرة المعتذر اليه لا يرتفع على عبيده وامائه في مأكل
ولا ملبس ولا يمضي له وقت الا في عمل لله او فيما لا بد له منه لاهله
رعى الغنم وقال ما من نبي الا وقد رعاها عائشة كان خلقه القرآن
يغضب لغضبه ويرضى لرضاه انس ما مسست ديباجا ولا حريرا
الين من كف رسول الله صلعم ولا شممت ريحا اطيب من رائحته
خدمته عشر سنين ما قال لي اف قط ولا قال لشيء فعلته لم فعلت
كذا وكذا ولا لشيء لم افعله الا فعلت كذا وكذا الخبر

مسلم ومعجزاته صلعم كثيرة اوضحها القران ثم انشقاق القمر واخباره
ان ملكه سيبلغ مشارق الارض ومغاربها فكان كما قال وحنين
الجذع ونبع الما من اصابعه غير مرة وتسبيح الحصا في كفه وكانوا
يسمعون تسبيح الطعام عنده وهو يوكل وتسليم الشجر والحجر عليه
وكلمته الذراع المسمومه ومات الذي اكل معه وهو عاش صلعم
بعده اربع سنين وشهد الذيب بنبوته وكان نايما في سفر فجات
شجرة تشق الارض حتى قامت عليه الخبر ونحوه ومسح ضرع شاة لم ينز
عليها الفحل فحفل الضرع فشرب وسقى ابا بكر ونحو ذلك جرا في خيمة
ام معبد الخزاعيه وندرت عين قتادة بن النعمان حتى صارت في يده
فردها فكانت احسن عينيه واحدهما وفعل ايام لم يعرف وتفل
في عيني علي صلعم وهو ارمد فبري من ساعته ولم يرمد بعد ذلك
ودعا له ايضا وهو وجع فبري او لم يشتك من ذلك الوجع بعد
واخبر يوم بدر بمصارع المشركين فقال هذا مصرع فلان غدا ان شا الله
الخبر ونحوه ودعا لعلي صلعم ان يذهب الله عنه الحر والبرد فكان
لا يجد حرا ولا بردا ونحو ذلك دعا على عتبة بن ابي لهب فقتله الاسد
ودعا بالمطر وما في السما قزعة فمطروا من الجمعة الى الجمعة ثم دعا
برفعه فارتفع من فوره واطعم اهل الخندق وهم الف من صاع شعير
او دونه وبهيمة فشبعوا الخبر ونحوه واطعم الجيش من مزود ابي هريرة
حتى شبعوا كلهم ثم رد ما بقي فيه ودعا له فيه فاكل منه حياة النبي صلعم
وحياة ابي بكر وعمر وعثمان ولما قتل عثمان ذهب وحمل منه فيما روي
عنه خمسين وسقا في سبيل وروى الجيش يوم حنين بنضحة من مزاد

تحريهم

تحريهم الله الحجر وخرج على مائة من قريش وهم ينتظرونه ووضع
التراب على روسهم ومضا ولم يروه وتبعه سراقة بن مالك الخبر المعتبر ذكر
مسلم وحرسه صلعم سعد بن معاذ حين نام في العريش وذكوان
ابن عبد القيس ومحمد بن مسلمة الانصاري باحد والزبير بن العوام يوم
الخندق وابو ايوب الانصاري يوم بني بصفيه وبلال بوادي القرا
وكان عباد بن بشر يلي حرسته صلعم فلما نزل والله يعصمك من الناس
ترك الحرس مسلم وكان معه ربعة فيها مراة ومشط من عاج ومكحلة
ومقراض وسواك وكان له قدح مضبب بثلاث ضبات من فضة وتور
من حجارة ومخضب من شبه وقدح من زجاج ومغسل من صفر مسلم
وكان له سرير وقطيفه وعنه صلى الله عليه وسلم عليكم بهذا العيبة الهندي
فان فيه سبعة اشفية وعنه صلعم اطيب الطيب المسك وكان يتبخر بالعود
ويطرح معه الكافور وكان نقش خاتمه محمد رسول الله واهدى اليه النجاشي
خفين اسودين ساذجين فلبسهما مسلم وترك صلعم يوم مات ثوبي حبرة
وازارا وثوبين صحاريين وقميصا صحاريا سحوليا وجبة يمنية وخميصة
وكسا ابيض وقلانس صغارا لاطيه ثلاثا او اربعا وازارا طوله خمسة اشبار
وملحفة مورسة وكان يلبس يوم الجمعة الاحمر ويعتم فصل
في تسلسل تواريخ الحوادث المتعلقة به صلعم مسلم لما بلغ خمسا
وثلاثين سنة شهد بنيان الكعبة وتراضت قريش بحكمه في وضع الركن
والقصة مشهورة فلما تم له اربعون بعثه الله رسولا ثم كان حصار قريش له

ولاهل عمه في الشعب وله تسع واربعون وثمانية اشهر وثمانية عشر يوما
ومات عمه ابو طالب ثم خديجة بعده بثلاثة ايام ثم لما مات له خمسون سنة
وثلثة اشهر قدم عليه جن نصيبين فاسلموا ثم بعد احدى وخمسين
وتسعة اشهر اسري به من بين زمزم والمقام الى البيت المقدس
وفيه فرضت الصلوة ثم بعد ثلاث وخمسين هاجر يوم الاثنين لثمان
خلون من ربيع الاول ثم بعد الهجرة بثمانية اشهر اخا بين المهاجرين
والانصار ثم بعد تسعة اشهر وعشرة ايام دخل بعائشة في جمدى الاولى
في سنة احدى بنا مسجده ثم بعد سنة وشهر واثنين وعشرين يوما
زوج عليا فاطمة عليهما السلام ثم بعد سنة وشهرين وعشرة ايام
غزوة ودان حتى بلغ الابوا ثم بعد سنة وثلثة اشهر وثلثة عشر يوما غزا
غزوة العشيرة وفيها امية بن خلف وخرج في طلب كرز بن جابر وكان
اغار على سرح المدينة بعد ذلك بعشرين يوما ثم بعد سنة وثمانية اشهر
وتسعة عشر يوما غزوة بدر لسبعة عشر يوما خلت من رمضان في
يوم جمعة بثلثمائة رجل وبضعة عشر وسبعون جملا وفرسين والمشركون
بين التسع مائة والالف فكان ذلك يوم الفرقان اذ فرق الله بين الحق
والباطل ثم غزا بني قينقاع ثم غزوة السويق ثم غزا بني سليم بالكدر
ثم غزا ذات امر وهي غزوة غطفان ويقال غزوة انمار كل هذه الغزوات
في هذه السنة وفيها وهي سنة اثنين فرض صوم شهر رمضان وحولت
القبلة الى الكعبة ثم في اول الثالثة غزوة احد ثم غزوة بني النضير على راس

سنتين وتسعة اشهر وعشرة ايام ثم بعد ذلك بشهرين وعشرين يوما
غزوة ذات الرقاع وفيها صلى صلوة الخوف ثم غزوة دومة الجندل
بعد ذلك بشهرين واربعة ايام ثم بعد ذلك بخمسة وثلثة ايام غزا بني
المصطلق من خزاعة وفيها حديث الافك وفي هذه السنة ولد الحسن بن علي
عليهم وكان بين مولده وعلوقها بالحسين خمسون ليلة وولد
الحسين لخمس خلون من شعبان سنة اربع ثم بعد اربع سنين وعشرة اشهر
وخمسة ايام غزوة الخندق ثم بعدها بستة عشر يوما غزا بني قريظة
ثم بعد ذلك غزا بني لحيان ثم في سنة ست غزا غزاة الغابة وفيها اعتمر
عمرة الحديبية ثم غزا خيبر بعد ست سنين وثلاثة اشهر واحد عشر يوما
ثم اعتمر عمرة القضا بعد ذلك بستة اشهر وعشرة ايام ثم بعد سبع سنين وثمانية
اشهر واحد عشر يوما غزا مكة وفتحها ثم بعد فتحها باسبوعين غزوة
حنين وفي هذه السنة غزا الطائف ثم بعد ثمان سنين وستة اشهر وخمسة
ايام غزا غزوة تبوك وفي هذه السنة حج ابو بكر بالناس وقرا عليهم
علي عم سورة براءة ثم بعد تسع سنين واحد عشر يوما او عشرة ايام
حج حجة الوداع ثم بعد عشر سنين وشهرين توفي صلى الله عليه وسلم

باب ـــ فيه ذكر العشرة المشهورين اولهم [illegible] علي بن عبد المطلب

وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهي اول هاشمية ولدت هاشميا
اسلمت وهاجرت الى المدينة وماتت في حيوة النبي صلعم واولاده الحسن والحسين
ومحسن من فاطمة عليها السلام ومحمد بن الحنفية امه خولة بنت جعفر من بني حنيفة

وهي واحدة رقية امهما تغلبية وهما توأم ثم العباس الاكبر وعمر وجعفر
وعبد الله امهم ام البنين الكلابية والعباس الاصغر قتل مع الحسين
ثم عبيد الله وابو بكر امهما ليلى بنت مسعود النهشلية ولا عقب لهما
ثم يحيى امه اسماء بنت عميس مات صغيرا ثم محمد الاصغر لام ولد درج صغيرا
وبناته اماسي فاطمة [illegible] ثم رملة وام الحسن امهما ام سعيد بنت عروة
الثقفي ثم زينب وام كلثوم ورقية الصغريات وام هانى وام الكرام
وام جعفر امها جمانة وام سلمة وميمونة وخديجة وفاطمة وامامة كلهن
لامهات شتى خلافته بعد عثمان اربع سنين واربعة اشهر وايام وقيل تسعة
اشهر وايام على اختلاف في الايام وقيل خمسين الا اربعة اشهر
وقيل وله ثلاث وستون وقيل خمس وستون وقيل ثمان وخمسون وقيل سبع
وخمسون ليلة الاحد لاحدى وعشرين من رمضان سنة اربعين
مسئلة ابو بكر اسمه عبد الله بن ابي قحافة واسم ابي قحافة عثمان
بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة ابن كعب بن لوي يلتقي مع رسول
الله صلعم في مرة وعاش ثلاثا وستين وفي الخلافة سنتين ونصف
وقيل واربعة اشهر الا عشر ليال وقيل سنتين فقط وقيل عشرين شهرا
واولاده عبد الله اسلم قديما وله صحبة اصابه سهم يوم الطائف ومات
في خلافة ابيه واسماء ذات النطاقين زوجة الزبير بن العوام هاجرت
وهي حامل بعبد الله وكان اول من ولد في الاسلام بعد الهجرة وامهما
قتيلة بنت عبد العزى ثم عائشة ام المؤمنين واخوها عبد الرحمن اسلم اخرا امهما

ام رومان اسلمت وهاجرت وتوفيت في حيوة النبي صلعم ثم محمد ولد عام
حجة الوداع وقتل بمصر وقبره بها وامه اسماء بنت عميس الخثعمية ثم ام كلثوم
ولدت بعد وفاة ابيها وامها حبيبة وقيل فاختة بنت خارجة الانصاري
ومات في جمادى الاخرة ليلة ثلاث بقين منه سنة ثلاث عشرة مسئلة عمر بن الخطاب
بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب
بن لوي يلتقي مع رسول صلعم في لوي وامه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة
واولاده عبد الله اسلم قديما وهاجر مع ابيه وهو من خيار الصحابة
ثم حفصة زوج النبي صلعم ثم عاصم ثم زيد الاكبر ورقية امهما ام كلثوم بنت علي
ثم زيد الاصغر وعبيد الله بن عمر امهما خزاعية ثم عبد الرحمن الاكبر وعبد الرحمن
الاوسط وهو ابو شحمة المجلود في الخمر وامه ام ولد يقال لها لهية ثم عبد الرحمن
الاصغر امه ام ولد يقال لها فكيهة ثم عياض امه عاتكة بنت زيد بن عمرو
بن نفيل ثم عبيد الله الاصغر امه انصارية وفاطمة وزينب ثم عبد الله
الاصغر امه ايضا [illegible] وفاطمة وزينب خلافته عشر سنين وستة اشهر
ونصف وقتل في اخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستين
في الاصح مسئلة عثمان بن عفان ابن ابي العاص بن امية بن عبد شمس
ابن عبد مناف يلتقي مع رسول الله في عبد مناف خلافته اثنتا عشرة سنة
وقيل الا عشرة ايام وقتل في اخر ذي الحجة لثماني عشر خلت منه
بعد العصر وهو صائم سنة خمس وثلثين وهو ابن اثنين وثمانين سنة
واولاده عبد الله الاكبر وامه رقية بنت رسول الله وتوفي وهو ابن ست سنين

ودخل رسول الله صلعم قبره وعبد الله الاصغر وامه فاختة وعمرو وخالد
وابان ومريم امهم ام عمرو بنت جندب بن عمرو بن جهينة من الازد ثم الوليد
وسعيد وام عثمان ثم عايشة واعمر امهن رملة بنت شيبة بن ربيعة ثم ام خالد
واروى وام ابان الكبرى وام ابان الصغرى مسئله طلحة بن عبيد الله
ابو محمد بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب يلتقي مع رسول الله
صلعم في مرة اسلم قديما وشهد احدا ولم يشهد بدرا وامه الصعبة بنت الحضرمي
اسلمت ايضا واولاده احد عشر منهم محمد السجاد قتل معه يوم الجمل وامه حمنة
بنت جحش وقتل طلحة سنة ست وثلثين وهو ابن اربع وستين سنة مسئله
الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب يلتقي
مع رسول الله صلعم في قصي وهاجر الهجرتين وصلى القبلتين وهو اول
من سل سيفه في سبيل الله وامه صفية بنت عبد المطلب اسلمت وهاجرت
الى المدينة واولاده احد وعشرون رجلا وامراة قتل يوم الجمل سنة
ست وثلثين وله سبع او ست وستون مسئله سعد بن ابي وقاص
واسم ابي وقاص مالك بن أُهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب يلتقي
مع رسول الله في كلاب اسلم قديما وكان يقول لقد رايتني وانا ثلث
الاسلام شهد بدرا والمشاهد كلها وهو اول من رمى بسهم في سبيل الله
واولاده ستة منهم من روى الحديث واخذ عنه مات بقصره في العقيق
على عشرة اميال من المدينة سنة خمس وخمسين وهو ابن سبع وسبعين وهو
اخر العشرة وفاة مسئله وابو الاعور سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل

بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب يلتقي
مع رسول الله صلعم اسلم قبل عمر بن الخطاب ولم يشهد بدرا وامه ام جميل
بنت الخطاب وله من الولد عبد الرحمن الاكبر توفي سعيد سنة احدى
وخمسين وله سبع وسبعون مسئله وابو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث
ابن زهرة بن كلاب يلتقي مع رسول الله صلعم في كلاب اسلم قديما وشهد
بدرا والمشاهد كلها وصح ان رسول الله صلعم صلى وراءه في غزوة تبوك
وامه الشفاء وقيل العنقا بنت عوف بن عبد عوف بن زهرة اسلمت وهاجرت
واولاده احد عشر روى عن بعضهم الحديث ومنهم ابو سلمة بن عبد الرحمن
الفقيه المشهور مات عبد الرحمن في المدينة ودفن في البقيع سنة اثنتين وثلثين
في خلافة عثمان وله اثنتان وسبعون وقيل ثمان وسبعون مسئله ابو عبيدة
عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن اهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر
يلتقي مع رسول الله صلعم في فهر اسلم قديما وشهد بدرا والمشاهد كلها
وهو الذي نزع الحلقتين من وجه رسول الله صلعم في احد وذهبت ثنيتاه
فحسنتا فاه قيل ما رئي اهتم احسن منه قط وهو الذي نزل فيه قوله
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر الى قوله كتب في قلوبهم الايمان والى
قوله الا ان حزب الله هم المفلحون لانه قتل اباه يوم بدر واولاده من
وتخير وقد انقرض عقبه ومات بطاعون عمواس سنة ثماني عشرة وقبره
بغور بيسان بقرية عمتا وهو ابن ثمان وخمسين وصلى عليه معاذ بن جبل
وقيل عمرو بن العاص مسئله قد ورد في فضل هولا العشرة اثار منها

ما يخص كل واحد منهم وهو كثير ومنها ما يعمهم وهو ما رواه عبد الرحمن
بن عوف انه صلعم قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي
في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة
بن الجراح في الجنة باب ـــــ الائمة الزيدية الدعاة دون المقتصدين
وهو مرتب على ترتيبهم في القيام عليهم السلام فاولهم علي بن ابي طالب عليه السلام
بويع له سنة ٣٥ وقتل في مسجد الكوفة سنة اربعين ومشهده بالنجف
ثم ولده الحسن بن علي قام يوم الاثنين لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٤٠
عقب دفن ابيه وخلافته خمسة اشهر وايام وقيل ستة وايام وسم سنة
النبي صلعم ومات سنة ٤٩ وله سبع واربعون وقيل ست وقيل عشر
وقبر بالبقيع مع امه فاطمة عليهما السلام في المدينة وكان المعارض لهما
عليهما السلام معوية ثم اخوه الحسين بن علي قام حتى اتاه نعي معوية يوم
الاحد لليلتين بقيتا من شهر رجب سنة خمسين وقتل بكربلاء عند الكروم
سنة ٦١ قيل وله ٥٦ ومشهد جثته الكريمة بها ومشهد راسه المنور
بمصر والمعارض له يزيد لعنه الله ثم بويع له عقب موت ابيه بلا فصل سنة
٤٦ وهو كان عهد له ابوه سنة ٣٦ ومات في مصر سنة ٤٩ قيل مسكر
فرقص فسقط فشجه هارون وولاه ثلاث سنين اخي يزيد لعنه الله ثم الحسن بن الحسن
قام ودعا وبايعه خلق كثير وكان زعيم النصارة عبد الرحمن الاشعث
الكندي وكان ولاه الحجاج سجستان فعظم حاله وهم بالدعاء لنفسه فيها

علي ٦

علماء الكوفة والبصرة واشاروا باقامة رجل من اهل البيت فراسلوا
زين العابدين بن ... فامتنع وطلبوا الحسن المثنى فاجابهم بعد مطالبة كثيرة
وامام على جيش بن الاشعث عبد الله بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب
فرغبوا اليه وخرج ثم لم يطل الا انه توارى في الحجاز بعد انهزام اعوانه حتى مات
بعض اصحابنا انه لم يدع وان اول من دعا بعد الحسين زيد بن علي
والصحيح ما ذكرناه ومات مسموما وهو ابن ٣٩ سنة وقيل ٣٧ ودفن
مع والده في البقيع والمعارض له عبد الملك في اخر ايامه والوليد
ثم زيد بن علي قام ليلة الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة ١٢٢
وقتل بالكناسة بالكوفة عشية الجمعة بنشابة في جبينه لخمس بقين
من المحرم وحرقت جثته وذري بالرياح سنة ١٢٢ ومشهد راسه
بمصر والمعارض له هشام بن عبد الملك ثم يحيى بن زيد قام ودعا بعد مهلك
هشام بن عبد الملك وقتل بالجوزجان من اعمال خراسان عشية الجمعة في
شهر رمضان سنة ١٢٦ ومشهده بارغوى من خراسان وهو سبب خروج
المسودة وسودوا عليه ودعوا الى بني هاشم وحملوا بني امية والمعارض له
الوليد بن يزيد بن عبد الملك ثم محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي النفس الزكية
قام ودعا لليلتين بقيتا من شهر جمادى الاخرة سنة ١٤٥ وقتل بالمدينة
في هذه السنة وحمل راسه الى احجار الزيت ومشهده بها امر بنشره المنصور عليه السلام
ثم اخوه ابراهيم بن عبد الله قام يوم العيد غرة شوال سنة ١٤٥ وقتل بباخمرى
من ارض الاهواز يوم الاثنين من شهر ذي القعدة لخمس بقين سنة ١٤٥ وهو ...

ومشهده هنالك ثم ابرهيم بن الحسن بن الحسن خرج بعد قتل اخيه
محمد وابرهيم اسره المنصور وحبسه حتى مات في الحبس واختلف في امامته
فمنهم من يقول كان اماما ولم يذكره الهادي ولا السيد ابو طالب قلت
والاصح انه كان اماما وقد عده في الائمة السيدان الناصران الحسن
بن ناصر واحمد بن محمد الاكوع وكان موته والمعارض
لهولاء الاربعة المنصور ابو الدوانيق عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله
بن العباس ثم ابنه الحسن بن ابرهيم قام ودعا ومات سنة ستين ومائة
في البصرة ومشهده هنالك والمعارض له المهدي محمد بن عبد الله المنصور
ثم الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب الفخي قام ودعا بالمدينة
ليلة السبت لاحدى عشرة ليلة بقيت من ذي الحجة سنة ١٦٩
والمعارض له موسى الملقب بالهادي بن محمد الملقب بالمهدي بن المنصور وقتل بفخ
من حرم مكة حرسها الله تعالى يوم التروية من ذي الحجة في هذا العام
قدس الله روحه ومشهده هنالك امر بعمارته السيد قتادة بامر الامام
المنصور بالله ثم يحيى بن عبد الله قام ودعا ومات بسجن هرون بن محمد
الرشيد ببغداد جوعا وعطشا لا يعرف له مشهد الا انه بدار خلافه
ببغداد سنة نيف وسبعين ومائة ثم ادريس بن عبد الله قام ودعا بارض
المغرب ومات بها مسموما ومشهده بطليطله من اعمال المغرب ونواحيها
سنة نيف وسبعين ومائة والمعارض له هرون ايضا ثم ادريس بن ادريس بن
ادريس الملك قام ودعا ومات في المغرب مع ابيه وجده ثم محمد بن جعفر

الصادق

الصادق قام ودعا ومات بجرجان ومشهده بها سنة نيف ومائتين قلت
ولم يعده الحاكم في الائمة لكنه يسمى بامير المؤمنين ثم محمد بن سليمن بن داود
بن الحسن بن الحسن قام ودعا ومات بالمدينة ومشهده بها سنة نيف ومائتين
ثم محمد بن ابرهيم بن اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن بن الحسن قام ودعا وقتل في
الكوفة ومشهده فيها ولم يطل مدته حال انه بلغ فيها ما لم يبلغ سواه وفنا في
العباسيين على حسن بعد الاكبر وقتل من عسكرهم ما يبلغ الف في عدة وقايع
ثم ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد خرج الى ارض اليمن وله تاثيرات عظيمة وقتل
بخراسان ومشهده بها سنة نيف ومائتين قلت وعده الحاكم من الدعاة دون
الائمة وكان قبل دعوته داعيا الى محمد بن ابرهيم حتى قتل فدعا الى نفسه
وقيل بل الى محمد بن محمد بن زيد والمعارض لهولاء المامون ثم القسم بن ابرهيم
قال الحاكم وهو نجم آل الرسول وفقيههم وعالمهم المبرز في اصناف العلوم
ومن يضرب به المثل في الزهد والعلم قام ودعا وبويع له البيعة الجامعة سنة
٢٢٠ والمعارض له المعتصم ومات بجبل الرس ومشهده هنالك مع عدة من ولده
واصحابه سنة ست واربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة ثم محمد بن القسم
بن علي بن عمر الاشرف بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب صاحب الطالقان قتل
بواسط الكوفة الحاكم ولم يوقف له على اثر فقيل قتل وقيل هرب وقيل مات
قلت الاصح انه قتل بواسط في الكوفة ومشهده فيها وعده الحاكم في الدعاة
والصحيح انه من الائمة ثم الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القسم بن ابرهيم ولد
في المدينة ٢٤٥ قام ودعا في اليمن سنة ٢٨٠ وله خمس وثلاثون

الحاكم وكان جامعا لشروط الامامة ويضرب به المثل في الشجاعة وابتلي بحرب
القرامطة فكان قتل منهم نيف وسبعون وقعة وكان قبل دعوته خرج الى
الديلم والى العراق ومات في صعدة ومشهده في مسجد الجامع فيها سنة
سنه ٢٩٩ ثم الناصر الاطروش الحسن بن علي بن عمر الاشرف بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب وسمي الاطروش لانه خبش في ابتدا دعوته وضرب
اسواجا فوجف صرفه سقوط في اذنه فاصابه طرش قام ودعا سنه
٢٩٤ ومات بطبرستان ومشهده فيها سنه ٣١٤ وكان عمره
٧٩ سنه ثم المرتضى بن الهادي محمد بن يحيى عليهم بويع له سنه موت والده
ثم سلم لاخيه احمد بن يحيى لما كان انهض بالامر منه وبعض الزيديه
لا يقول بامامتهما الحاكم وكانا جامعين للشروط وحصل الانتصاب
فلابد من القول بامامتهما وماتا في صعدة ومشهدهما في جامعها
مشهور فالمرتضى سنه ٣١٠ واخوه سنه ٣٢٥ ثم جعفر بن محمد بن الحسن
ابن عمر بن علي زين العابدين الملقب بالثاير المحدث ومات بطبرستان
ومشهده فيها سنه ٣٢٠ ثم المهدي ابو عبد الله الداعي الى الله محمد بن الحسن
بن القسم بن الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن القسم بن الحسن بن زيد
بن الحسن بن علي بن ابي طالب ومحله في العلم مشهور اخذ عن
الشيخ ابي عبد الله البصري وغيره ومات بهوسم سنه ستين وثلثماية
ثم المؤيد بالله احمد بن الحسين بن هرون بن محمد بن القسم بن الحسن بن زيد
بن الحسن بن علي بن ابي طالب ومات بلنجا سنه احدى عشر واربعماية

وخلافته

وخلافته خمس وعشرين سنه ثم اخوه ابو طالب يحيى بن الحسين قام ودعا
ومات بطبرستان سنه ٤٢٤ ثم مانكديم ششديو وهو بلسان
العرب وجه القمر اسمه احمد بن الحسين ابي هاشم من ولد زيد بن الحسن
ومات بالري سنه ست وعشرين واربعماية ثم يوسف الداعي بن المنصور بن يحيى
ابن الناصر بن الهادي قام ودعا ومات بصعدة ومشهده الى جنب
ابيه سنه ثم القاسم بن علي بن عبد الله بن محمد بن القسم الرسي
ومشهده بتربة عيان سنه ٣٩٣ ثم ولده الحسين بن القاسم
ومشهده بذي عرار من ارض البون سنه ٤٠٤ ثم ابو هاشم
بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القاسم بن ابراهيم الرسي ومشهده بناعط
سنه ثم الناصر الحسن بن جعفر الحسني ابن مات
بهوسم سنه ست واربعماية ثم ابو الفتح الديلمي الناصر بن الحسين بن محمد
بن عيسى بن محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي قام بارض
اليمن وقتل بردمان شرقي ذمار قتله الصليحي عند نجد الحاج
سنه واربعماية ثم الهادي الحسني ابو الحسن علي بن جعفر
بن الحسن بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن احمد
الحسني بن علي بن الحسين بن زين العابدين قام ودعا ومات في الديلم
٤٩٠ ثم ابو طالب المؤيد بالله يحيى بن الحسن بن المؤيد بالله الحسني
الهاروني مات بعدوك من جبال الديلم سنه ٥٢٠ ثم الشريف بن زيد الحسني
ومات بالديلم سنه اربع واربعين وخمسمايه ثم المتوكل على الله احمد بن سليمن

بن محمد بن المطهر بن علي بن الناصر بن الهادي قام سنة ٩٣٢ ومات ببلاد
خولان سنة ٩٦٦ ثم المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان بن حمزة
بن علي بن حمزة بن ابي هاشم الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم
بن ابراهيم الرسي قام ودعا سنة ٥٩٣ وتوفي بكوكبان سنة ٦١٤
ونقل الى ظفار ومشهده فيه وخلافته خمس وعشرون ثم المهدي احمد بن الحسين
بن احمد بن القاسم بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن القاسم الرسي قام
ودعا سنة ٦٤٦ وقتل سنة ٦٥٦ ومشهده في ذيبين المشهور ثم المنصور
ثم ابراهيم بن تاج الدين احمد بن الامير بدر الدين محمد بن احمد بن يحيى بن يحيى
بن احمد بن الهادي قام ودعا سنة ٦٧٠ ثم اسره المظفر في [illegible] ذمار
سنة ٦٧٤ ومات في سجنه سنة ٦٨٤ ومشهده في تعز [illegible] مشهور
ثم المتوكل على الله المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر بن القاسم
بن محمد بن المطهر بن علي بن احمد بن الهادي الى الحق قام ودعا سنة ٦٧٦
ومات سنة ٦٩٧ ومشهده في ذروان حجة مشهور ثم ولده المهدي محمد بن المطهر
ودعا سنة ٧٠١ وتمكنت سلطنته حتى امتد [illegible] ولم يقل بامامته
اكثر [illegible] زمانه ومات في ذي [illegible] صنعا [illegible]
الحجة سنة ٧٢٨ ونقل الى صنعا ومشهده في جامعها مشهور ثم
المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم بن محمد بن ادريس بن جعفر بن علي
التقي بن محمد التقي بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق دعا
سنة تسع وعشرين وسبع مائة في اليوم العشرين من رجب ولم يكن بسطه

كثيرا [illegible] محله في الفضل والعلم مشهور ومات بحصن هران قبلي ذمار ثم
نقل الى صعدة سنة ٧٤٩ ومشهده بها مشهور ثم والده الامام المهدي
علي بن محمد بن علي بن منصور بن المفضل بن منصور بن الحجاج بن علي بن يحيى
بن القاسم ثم الامام ابو [illegible] الداعي بن يحيى بن احمد الناصر بن الهادي
الى الحق ولد سنة ٧١٥ ودعا في ثلا المحروس سنة ٧٥٠ وتوفي في
جمادى الآخرة سنة ٧٧٣ في ذمار ونقل منها الى صعدة ومشهده فيها
مشهور

فصل

في الدعاة الذين لم يتسموا بامامة بل مقتصرين على انه
[illegible] الحاكم وغيره منهم جماعة من مشهورهم احمد بن عيسى بويع له ولم
يتمكن من الخروج فاستتر في خلافة المأمون الى ان مات ومحمد بن صالح
بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب قام فاخذ في [illegible] المعتصم
والحسين بن علي بن اسمعيل بن موسى بن جعفر خرج بخراسان فاخذ وقتل
والحسن بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب خرج في الكوفة
وقتل هنالك والكوكبي الحسين بن علي [illegible] الارقط خرج بقزوين
ثم هرب الى الديلم وقتل ويحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين [illegible] خرج بالكوفة
ايام المستعين فقتل وحمل راسه الى المستعين وروي انه لما وصل بامر
محمد بن عبد الله بن طاهر كان الناس يهنونه بالفتح فقال بعض الحاضرين
ايها الامير انك تهنى في امر لو حضره رسول الله لعزي فيه وخرج
في الديلم جماعة منهم الباقر والناصر وغيرهما قبل ولو اردنا استقصا
ذلك كله لطال [illegible] كاخبار [illegible] ومقاتل الطالبيين [illegible]

باب في نعت الخلفا من الامويه والعباسيه

وابتداهم بعد الامويه عثمن رضي فانه قد ذكر مع العشره ثم معوية
ابن ابي سفيان صخر بن حرب بن اميه بن عبد شمس بن عبد مناف امه
هند بنت عتبه توفي بدمشق في رجب يوم الخميس سنه خمس وستين
وله ٧٩ سنه وكانت ولايته ١٩ واربعه اشهر بعد صلح الحسن
ثم يزيد بن معويه وامه ميسون بنت بحدل من بني حارثة وتوفي في ربيع
الاول سنه ٦٤ وله ٣٩ وولايته ٣ سنين و ٨ اشهر ثم معويه بن يزيد
امه ام خالد بنت ابي هاشم بن ربيعه توفي وله ٢١ وولايته اربعين يوما
وقيل مايه وعشرين يوما وقيل ثلاثه اشهر ثم مروان بن الحكم بن العاص
بن اميه بن عبد شمس امه امنه بنت علقمه بن صفوان قام سنه ٦٤
وتوفي سنه ٦٥ وله ٦١ سنه ثم ابنه عبد الملك بن مروان امه عايشه
بنت معويه بن المغيره بن ابي العاص قام في رمضان سنه ٦٥ وتوفي
في شوال سنه ٨٦ وله ٦٣ وولايته بعد قتل عبد الله بن الزبير ثلث
عشر سنه واربعه اشهر وولايه بن الزبير ٧ سنين ثم الوليد بن عبد الملك
امه ولاده ابنه الوليد بن القعقاع قام في ربيع الاول سنه ست وثمنين
وتوفي ربيع الاول سنه ٩٦ وله ٤٩ وولايته ٩ سنين وخمسه اشهر
ثم اخوه سليمن بن عبد الملك امه ابنه الوليد بن القعقاع قام في ربيع الاول سنه
٩٦ وهلك بدابق يوم الجمعه لعشر بقين من صفر سنه ٩٩ وله ٤٥
وولايته سنتان و ٩ اشهر ثم عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن العاص

بن اميه امه ام عاصم بنت عاصم بن الخطاب وهو اشج بني مروان قام
في صفر سنه ٩٩ وتوفي في رجب سنه احدى ومايه وله ٣٩ وسته اشهر
ولايته سنتان وخمسه اشهر ثم يزيد بن عبد الملك امه عاتكه بنت يزيد بن معويه
قام سنه احدى ومايه وتوفي في شعبان سنه ١٠٥ وله ٣٩ وسته اشهر
وولايته اربع سنين وشهر ثم هشام بن عبد الملك امه عايشه بنت هشام
بن اسمعيل المخزومي قام في شعبان سنه خمس ومايه وتوفي في ربيع الاخر
سنه خمس وعشرين ومايه وله ٥٦ وولايته ١٩ سنه و٧ اشهر ثم الوليد
بن يزيد بن عبد الملك امه ام الحجاج بنت محمد بن يوسف الثقفي وكان ماجنا
سفيها قام سنه ٢٥ ومايه وقتل في جمادى الاخره سنه ٢٦ ومايه
وتوفي في ذي الحجه من هذه السنه وولايته ٦ اشهر ثم ابرهيم بن الوليد
امه ولده قام في ذي الحجه سنه ١٢٦ وظهر مروان
الجعدي واقبل باهل الجزيره وبعث بن معارضهم سليمن
بن هشام بجنود الشام فالتقوا بارض الغوطه فانهزم سليمن ولحق
بابرهيم وتوبع لابرهيم في الغوطه وهرب ابرهيم من دمشق حتى استوثق
له وولايته سبعون يوما ثم مروان بن محمد الجعدي امه لبابه الكرديه
قام في صفر سنه ١٢٧ وقتل في ذي الحجه سنه ١٣٢ وله ٦٢ سنه
وولايته خمس سنين فصار ملوك بني اميه الى مروان ١٤ رجلا وسنوهم
٧١ وكانت ولايتهم الف شهر بعد قتل عثمان **فصل** في ذكر الامويين
من غلب على الاندلس واول خلفايه عبد الرحمن بن معويه بن هشام

بن عبد الملك قام يوم الجمعة لعشر خلون من ذي الحجه سنه ١٣٩
وتوفي في جمادى الاولى سنه ١٧٢ وله ٤٩ وولايته ٣٢ و٩ اشهر
ثم هشام بن عبد الرحمن قام سنه ١٧٣ وله ٣١ وتوفي صفر سنه ١٨٠
ولايته ٧ سنين وعشرة اشهر ثم ابنه الحكم قام في موت ابيه وتوفي يوم
الخميس لثلاث بقين من ذي الحجه سنه ٢٠٦ وله ٥٢ ولايته ٢٧
ثم ولده عبد الرحمن في شهر موت ابيه وولايته ٣١ و٥ اشهر توفي
ليلة الجمعه لثلاث خلون من ربيع الاخر سنه ٢٣٨ وله ٦٢
وفي هذا الشهر قام محمد بن عبد الرحمن الحكم ولايته ثم توفي
في يوم الجمعه اول شهر ربيع الاول سنه ٢٧٣ وله ٦٥ سنه وفي
هذا الشهر قام ولده المنذر وتوفي وله ٤٦ سنه وفي هذا الشهر قام
عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن وتوفي في صفر سنه ٣٠٠ ثم عبد الرحمن
بن محمد اخرهم على ما ذكره الشيخ مصنف كتاب الدولتين باب

خلفا الدوله العباسيه وتاريخهم اولهم ابو العباس عبد الله
بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب امه ريطه بنت
عبد الله بن عبد المدان الحارثي قام في الكوفه في ربيع الاول سنه ١٣٢
وهو اول من خطب قاعدا من الخلفا وكانت الامويه تخطب قعودا
توفي في ذي الحجه سنه ١٣٦ وله ٣٣ ولايته ٤ سنين واشهر
ثم ابو جعفر المنصور ابو الدوانيق عبد الله بن علي بن عبد الله امه
سلامه البربريه قام سنه ١٣٦ وله ٤١ سنه وسمي ابو الدوانيق
لكثرة حرصه توفي وفي بيت ماله ماية الف الف وستين الف الف وكان

ولايته

ولايته ٢٢ سنه ثم ولده المهدي محمد بن عبد الله قام في شهر المحرم
سنه ١٥٩ ولايته ١٠ سنين واربعون يوما ثم ولده موسى الهادي
قام في شهر موت ابيه وامه الخيزران توفي في ربيع الاول سنه ١٧٠
وله ٢٣ ولايته سنه وشهران ثم الرشيد هرون بن المهدي قام في شهر
موت اخيه وامه الخيزران توفي في جمادى الاخره سنه ١٩٣ وله ٤٥
ولايته ٢٣ ثم ولده الامين محمد بن هرون قام في شهر موت ابيه وامه ام
الواحد بنت جعفر ابن ابي جعفر المنصور ولقبها زبيده لعلت
لعبها على امهها وهي اول من اتخذ قمص اللولو متصلا بالجواهر
الاحمر والاصفر والاخفاف المرصعه بالجوهر واول من اتخذ شمع
العنبر واول من اتخذ في الاسلام الذهب والفضه المكلله بالجوهر
وقتل في شهر المحرم سنه ١٩٨ قتله طاهر بن الحسين الخزاعي وكان سن
ولاية المامون وله ٢٧ ولايته ٤ سنين و٨ اشهر ثم اخوه المامون
عبد الله بن هرون امه ام ولد قام في شهر المحرم سنه ١٩٨
توفي في الغزو في رجب ٢١٨ وله ٤٨ وولايته ٢٠ سنه وخمسة اشهر
واياما ثم المعتصم محمد بن هارون ويكنى ابا اسحق امه مارده قام في
سنه موت اخيه وتوفي في ربيع الاول سنه ٢٢٧ وله ٤٨ سنه
ولايته ٨ سنين وثمانية اشهر وبضعة عشر ايام ثم ولده ابو جعفر الواثق
هرون بن محمد المعتصم بن هرون امه قراطيس قام في ربيع الاول سنه ٢٢٧
وتوفي في ذي الحجه سنه ٢٣٢ وله ٣٢ ولايته ٥ سنين و٩ اشهر
ثم المتوكل ويكنى ابا الفضل اسمه جعفر وامه شجاع قام في ذي الحجه سنه ٢٣٢

وقتل في الجعفرية سنة ٢٤٧ وله ٤٠ وولايته ١٤ سنة وتسعة اشهر ثم ولي
المنتصر محمد بن جعفر امه حبشية قام في شوال سنة ٢٤٧ ومات في
ربيع الاخر سنة ٢٤٩ وولايته ٩ اشهر ثم ولي المستعين احمد بن محمد
ويكنى ابا العباس وامه ام اسحق قام في شهر موت ابيه سنة ٢٤٨
وخلع في ذي الحجة سنة ٢٥٢ وولايته ٣ وستة اشهر ثم المعتز امه
الزبير بن جعفر المتوكل ويكنى ابا عبد الله وامه قبيحة ولد في رجب
سنة ٢٥٢ وقام في ذي الحجة سنة ٢٥٥ وقتله وصيف بن صالح
سنة ٢٥٥ وولايته ٣ سنين و١٠ اشهر ثم محمد المهتدي بن هرون الواثق
امه قرب قام سنة ٢٥٥ ولا خلع في رجب سنة ٢٥٦
وفي هذا الشهر كان للحرب بين المولى وبينه وولايته ١١ شهر ثم احمد
بن جعفر المتوكل ويكنى المعتمد ابا العباس امه فتيان قام في رجب
سنة ٢٥٦ وتوفي في سنة ٢٧٩ وولايته ٣ سنين و٦ اشهر ثم المهتدي
محمد بن الواثق قام سنة ٢٥٥ وقتل سنة ٢٥٦ وله ٣٩ سنة
وذلك بعد خلعه وولايته احد عشر شهر ثم المعتمد احمد بن المتوكل
قام سنة ٢٥٦ وتوفي ببغداد سنة ٢٧٩ وعمره خمسين سنة
وخمسة اشهر وولايته ثلاث وعشرين سنة ثم احمد المعتضد بن ابي احمد
الواثق بن المعتمد امه ضرار قام في رجب سنة ٢٧٩ وتوفي في ربيع
الاخر سنة ٢٨٩ وتوفي في ذي القعدة سنة ٢٩٥ وولايته ٦ سنين
و٧ اشهر ثم جعفر بن احمد المقتدر قام في ذي القعدة سنة ٢٩٥
وقتل يوم الاربعاء لثلث بقين من شهر شوال سنة ٣٢٠ ذكر ذلك
الشيخ العالم المحقق في كتاب تاريخ الاندلس في جملة خلفاء العباس

فصل

ما انه عشر رجلا اسما ابرهيم سنة ١٣٢ الى سنة ٣٢٢
قال في بعض كتب التواريخ ثم قام بعد المقتدر القاهر بالله
ابو المنصور بن محمد المعتضد وولايته سنة اشهر وثمانية ايام ثم الراضي
ابو العباس محمد بن المقتدر وولايته ست سنين وعشرة اشهر
وعشر ايام ثم المتقي ابو اسحق ابرهيم بن المقتدر وولايته ثلاث سنين
واحد عشر شهرا ثم المستكفي بالله ابو القاسم عبد الله بن المكتفي
وولايته سنة واربعة اشهر واياما ثم وليه الطايع لله ابو بكر عبد الكريم
بن الفضل المطيع وولايته ١٧ سنة وتسعة اشهر وخمسة ايام ثم القادر بالله
ابو العباس احمد بن اسحق بن المقتدر بالله وولايته احدى واربعين سنة
وثلثة اشهر ثم ولي القايم بامر الله ابو جعفر عبد الله بن احمد القادر بالله
وولايته اربع واربعين سنة و١٠ اشهر و١٤ يوما ثم ولد ولده
المقتدي بامر الله ابو القسم عبد الله بن محمد الذخيرة وكان الذخيرة
قد مات والده حي في المحرم ووالده باق فصارت الخلافة في ولده
المقتدي في شهر رمضان سنة ٤٦٧ والقايم بامر الله مات في هذا
العام في شعبان يوم تاسع عشر منه وولايته تسع عشرة سنة و٨ اشهر
ثم المستظهر بالله ابو العباس احمد بن عبد الله المقتدي بامر الله قام في الشهر
الذي مات والده فيه وخلافته ٢٥ سنة و٣ اشهر وستة ايام ثم
ثم المسترشد بالله ابو منصور بن الفضل بن المستظهر بالله قام لما مات
ابوه وقتل سابع عشر ذي القعدة سنة ٥٢٩ خلافته ١٧ سنة

وسنة اشهر وثمانية ايام ثم الراشد بالله ابو جعفر بن المسترشد قام يوم الاثنين
السابع والعشرين من ذي الحجة سنة ٥٢٩ وقتل في شهر رمضان
سنة ٣٢ وخمسمائة وولايته عشرين الا ايام ثم ابا عبدي دين الله
ابو عبد الله محمد بن المستظهر قام في ٥٥٥ وولايته اربعا وعشرين سنة الا
وحوت من له اشهر ثم المستنجد بالله ابو المظفر يوسف بن محمد قام
في شهر موت والده وتوفي تاسع ربيع الاخر سنة ٥٦٦ مدة خلافته ١١ سنة
وخمس من شهرين ثم ولي المستضيء بالله ابو محمد الحسن بن يوسف
قام يوم مات والده وتوفي في سنة ٥٧٥ ثم ولي الناصر لدين الله
ابو العباس احمد بن المستضيء قام يوم مات والده وقد كان اخذ البيعة
لابنه ابي نصر محمد بن الناصر في حياة ابيه قال في هذا الكتاب
وهي الا من كذلك الى وقت كتابة هذا التعليق في شهر رمضان
من سنة ٦٠٣ وسلطان اليمن يوسف سيف الاسلام طغتكين
بن ايوب وسلاطين مصر والشام سواحيه عثمان وعلي
بنو صلاح الدين يوسف بن ايوب ثم غلب على ملكهم الاتراك
واتسعت حكمتهم وان اخرجت الولاية منهم قطع الله تقطع
دابر الظالمين وقام ثناه الحق المبين بصالحي امة اهل البيت
المطهرين تمت كتاب السيرة بحمد الله ومنه ولطفه صحوة نهار
الحادي عشر من شهر سنة ١٠٣٩

٦

كتاب التعليقة النافعة
الموسومة باليتيمة على
الخلاصة لاسعد بن منصور ٥

كتاب التعليقة النافعة
الموسومة باليتيمة على
الخلاصة لاسعد بن منصور ٥

بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسر ولا تعسر وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم تسليما كثيرا

كلام الشيخ في هذا الكتاب يشتمل على اربعة فصول احدها في وجه ما بدا به وثانيها في ثلث

معاني ذلك. وثانيها في الدليل على فضل هذا العلم وبيان مرتبته. وثالثها في الكلام على

مسائل الاعتقاد. ورابعها في الكلام على سائر ابواب الكتاب. اما الفصل الاول وهو في وجه

ما بدا به الشيخ فبدا بذكر اسم الله تعالى والوجه فيه العقل والسمع اما العقل فمن حق من

انعم علينا باصول النعم وفروعها ان نبدا باسمه سبحانه واما السمع فالكتاب والسنة والاجماع

اما الكتاب فقوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق واما السنة فما روي عن النبي صلعم انه

قال كل امر ذي بال لم يذكر عليه اسم الله فهو ابتر واما الاجماع فلا خلاف بين الامة

ان من شرع في امر من الامور ولم يذكر عليه اسم الله فقد ذهبت عنه فضيلة البركة

واما وجه ما ثنى به فثنى بالحمد لله والوجه فيه العقل والسمع ايضا اما العقل فمن حق من انعم

علينا باصول النعم وفروعها ان نحمده ونثني عليه عقيب البداية باسمه واما السمع

فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

فعقب التسمية بالتحميد واما السنة فما روي عن النبي صلعم انه قال كل كلام لم يبدا فيه بحمد الله

فهو اجذم واما الاجماع فلا خلاف بين الامة علمائها وخطبائها انهم يعقبون التسمية

بالتحميد. واما ما ثلث به فثلث بالصلوة على النبي صلى الله عليه والوجه فيه الكتاب

والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

فامران نعقب التحميد بالسلام على عباده المصطفين فدخلت الصلوة في ضمن ذلك واما

السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوني كقدح الراكب فيجب ان تاخر

الصلوة عليه فوجب ان نعقبها ونكون محلها عقيب التسمية والتحميد للدلالة المتقدمة

وروي عنه صلى الله عليه انه قال من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشر صلوات

وربع

ورفع له بها عشر درجات ومحا عنه عشر سيئات واستبق الملكان الموكلان به ايهما

يبلغ روحي منه السلام وهذا الخبر يدل على فضل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وليس فيه

دليل على انه يثلث بها واما من دلت الدلالة على البداية بالتسمية وتعقيبها بالتحميد

فاقتضى ذلك ان تكون درجة الصلوة هي الثالثة بعدهما واما الاجماع فلا خلاف بين الامة

العلما والمتكلمين والخطبا والمترسلين انهم يثلثون بها بعد التسمية والتحميد. واما معاني

ذلك فالاسم هو اللفظ الموضوع على الشي واختلف في اشتقاقه فقيل هو من السمو وهو العلو

وهذا مذهب البصريين وقيل من السمة وهو العلامة وهذا مذهب الكوفيين واما

الله فله معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فهو من تاله اليه القلوب اي تفزع وتميل

الى محبته واما الاصطلاحي فهو من يحق له العبادة لكونه منعما باصول النعم وفروعها واما

الرحمن فهو اسم خاص لله تعالى وليس لاحد ان يسمى به ولا يتسمى به واما ما روي عن مسيلمة

فهو من تعنته وكفره والرحيم فهو اسم مشترك يوصف به الخالق مطلقا ويقيد اذا وصف

به المخلوق مقيدا واما الحمد فله معنيان اعم واخص فالاعم هو الثنا الحسن واما الاخص

فهو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم والاعم والاخص يفترقان من وجوه

احدها ان الاعم ليس بواجب والاخص واجب الثاني ان الاعم بالثنا فقط والاخص يكون

بالثنا والقلب والجوارح والثالث ان الاعم يكون في مقابلة نعمة وغيرها والاخص لا يكون الا

في مقابلة نعمة. والشكر على نعمة يشكر في النعمة فمن الاول في حقيقة النعمة والثانية

في قسمتها اما حقيقتها فهي المنفعة الحسنة التي يقصد بها فاعلها وجه الاحسان الى الغير

وقولنا المنفعة جنس الحد وقولنا الحسنة احتراز من القبيحة فانه لا يجب الشكر عليها وقد

وصل الى هاشم كث وذلك نحو ان يهب الانسان جميع ما يملكه وقولنا التي يقصد بها فاعلها

احتراز ممن لم يقصد وقولنا فاعلها يخرج الرسول والوكيل وقولنا وجه الاحسان احترازا

من ان يقصد وجه المضرة وقولنا الى الغير احتراز من ان يوصل المنفعة الى نفسه

و اما قسمها فهي على ضربين اصول وفروع • اما الاصول فهي خلق الحي وخلق حيوته
وخلق قدرته وخلق شهوته وتمكينه من المشتهى وكمال عقله الذي يميز به الحسن من القبيح
• واما الفروع فهي لا تحصى بدليل قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها • والتوامّ
هي الكوامل والايادي جمع الايادي هي النعم والجسام هي العظام الذي هدانا للاسلام
الهداية على ضربين اصلي وفرعي فالاصلي هو التمكين وهو خلق الالة والقدرة والكمال
العقل والفرعي هو الوضوح الحجة وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى • والاسلام والايمان
والدين في الشرع شيء واحد وهو الاتيان بالواجبات واجتناب القبيح • واما في اللغة
فمختلف فالاسلام هو الخضوع والانقياد والدين هو الجزاء والايمان هو ضد الاخافة
يقال أمنته اذا لم أخفه واستعمل اذا لم يخفني وقد يعدى بالباء واللام فيكون بمعنى
التصديق والاقرار • قوله من امة محمد عليه السلام الامة تستعمل بمعنى الجماعة من الناس وبمعنى المدة
كقوله تعالى وادكر بعد امة وبمعنى الملة كقوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة وبمعنى الرجل
العظيم ان ابراهيم كان امة • ومحمد اسم مشتق من الحمد وفيه مبالغة ليست في محمود
قوله وصلاته الصلوة في اللغة قد تكون بمعنى الدعاء والترحم كقوله تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم وفي الشرع هي العبادة المخصوصة بالاذكار والاركان واما الصلوة على
النبي صلى الله عليه فهي قولنا الصلوة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولها قسمان قسمة باعتبارها في نفسها وقسمة باعتبار من يصدر منه اما قسمها باعتبارها
في نفسها فهو على اربعة اضرب واجب وذلك في الصلوات الخمس والجمعة ومندوب
وذلك في الليلة الغراء واليوم الازهر ومكروه وذلك عند الجماع الخبيثة ومحظور
وذلك عند ان يخاف على النبي السب او على النفس الضرر • واما قسمها باعتبار من يصدر منه
فهي من الله تعالى بمعنى الرحمة ومنا ومن الملائكة بمعنى الدعاء قوله على من اختصه بالنبوة
واصطفاه الاختصاص والاصطفاء والارتضاء والاجتباء بمعنى واحد وهو الاختيار والنبوة

هو

هو المعونة قوله وفضله على سائر انبيائه ودليل فضله عليهم قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد ادم ولا فخر فان قيل قد قال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى وجوابه انه
اراد ان يكفهم عما كانوا يذكرون فيه من اجل خطيئته التي حكى الله تعالى في خروجه مغاضبا
لا انه اراد نفي تفضيله على يونس بل هو افضل من يونس والنبوة والرسالة والنبي والرسول
سياتي بيانه في باب النبوات ان شاء الله تعالى والزكي هو المبارك والامي هو الذي لا يكتب
السطور ولا يقرا المكتوب وهو مدح فيه صلى الله عليه وسلم ذم في غيره قوله وعلى اخيه
وابن عمه والوجه في اخوته انه عليه السلام حين اخا بين المهاجرين والانصار ولم يجد
قال له اما ترضى ان تكون اخي انت مني بمنزلة هرون من موسى قوله وباب مدينة علمه
لانه قال صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليات من بابها
الصديق الاكبر الصديق اسم مبالغة لمن كثر تصديقه والمراد بالاكبر هاهنا الافضل
ودليل فضله انه معصوم والمعصوم مفضل على من ليس بمعصوم بالاتفاق الطاهر من
يعني من الشرك المطهر يعني من الذنوب • قوله صاحب لواء الحمد لواء الحمد هو لواء النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يدفع الى علي عليه السلام يوم القيمة وهو شيء على شكل الرمح وفي صفته ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سنانه ياقوتة حمراء وقصبته من فضة بيضاء وزجه من درة خضراء وله ثلاث ذوايب
ذوابة في المشرق وذوابة في المغرب وذوابة وسط الدنيا طوله مسيرة الف سنة مكتوب
عليه ثلاثة اسطر اولها بسم الله الرحمن الرحيم والثاني الحمد لله رب العالمين والثالث
لا اله الا الله محمد رسول الله طول كل سطر مسيرة الف سنة وعرضه مسيرة الف سنة
وجميع ما خلق الله مستظلون تحت ذلك اللواء وانما سمي لواء الحمد لان المستظلين تحته
من اهل السواء يحمدون الله كثيرا ويشكرونه لما اعد لهم تحت ذلك اللواء انما لا نعلم كنهه
الا الله فسمي لواء الحمد لذلك وهو يدفع الى يد علي عليه السلام تكرمة له واظهارا لعلو منزلته
عند الله وانه عنده تعالى كذلك قوله ونهر الكوثر الكوثر هاهنا المراد به حوض النبي صلى الله عليه وسلم

وانما سمي بذلك لكثرة ما فيه من الخير والكوثر هو الخير الكثير وفي صفته ما ورد مرويا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حوضي ما بين عدن الى عمان اشد بياضا من
اللبن واحلى من العسل واطيب رائحة من المسك واكوابه كنجوم السماء من شرب منه لم يظما
ابدا ولا يشرب من ذلك الحوض ولا يستظل تحت ذلك اللوا الا من اتى بجواز من علي فعلم ما الطريق
الى هذه المكرمة العظيمة والدرجة الرفيعة التي خصه بها رب العزة يوم القيامة وهل
ذلك الا لعلو شانه عنده وعظم حقه عليه وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم فكما وفقتنا لان نكون من محبيهم ومشايعيهم فاجعلنا ممن يرد على
ذلك الحوض والمستظلين وصل يا رب على خاتم النبيين وعلى اله الطاهرين قوله اي شبر
وشبير يعني الحسن والحسين وانما سماهما بذلك لانهما لما ولدا لم يسمهما احد حتى نزل جبريل
عليه السلام بتسميتهما بذلك تشبيها بولدي هرون لانه كان له ولدان سميا بذلك فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اني عربي احب العربية فقال سمهما بالحسن والحسين قوله وعلى
سائر اهل بيته اذا اتى بالبيت لم نقل آله وانما نقول اهل واذا لم يوت بالبيت قيل آل
ولم نقل اهل وهم علي وفاطمة والحسن والحسين ومن تسلسل منهم من المؤمنين
هذا هو الذي عليه العترة عليهم السلام واهل مذهبهم وهو التحقيق قوله
وصحابته الصحابة هم الذين لم يفارقوه في حال حياته وبقوا على دينه بعد وفاته
ليخرج معاوية عليه الغضب وغيره ممن لم يتب من الناكثين قوله اما بعد هي كلمة
يجيء بها لافادتها معنيين مستحسنين خروج من ماض ودخول في مستقبل فان قيل
العمر قصير قيل بالنظر الى اعمار الاولين وفنون العلم كثيرة لان افنان العلم اربعة
اديان وابدان ولسان وزمان ففن الاديان الاصولان والفقه والتفسير والاخبار
وفن الابدان هو علم الطب وفن اللسان هو النحو واللغة والمعاني والبيان وفن الزمان
هو علم النجوم وكل واحد من هذه الفنون يستغرق عمر الانسان فكيف اذا كانت هذه الثمان

الثمان

الثمان سبعة الفنون وقصر الاعمار يستغرق الازمان فعلى العاقل ان يشغل نفسه
بالاهم منها وهذا هو مراد الشيخ رضي الله عنه ولعمري انها كلمة حكمة صدرت من
محلها ونصيحة يخصه لمن قبلها قوله وان انفسه فائدة واعظمه منفعة هو علم الكلام
وانما سمي علم الكلام لكثرة الكلام فيه والجدال وهي تسمية اصطلاحية لان كل علم فهو بكلام
ولكن غلبت على هذا الفن دون غيره كما غلب اسم الفقه على معرفة الحلال والحرام وان
كان كل علم فهو فقه الذي به يعرف الصحيح من السقيم يحتمل ان يكون الصحة والسقم
راجعين الى الاعتقاد وان يكونا راجعين الى الاعتقادات فاذا رد الى الاعتقاد فمعناه
ان العارف في هذا الفن كصحيح البدن والذي لا يعرفه له كسقيم البدن واذا رد الى
الاعتقادات فمعناه ان اعتقاد العارف اذا كان علما فهو صحيح واذا كان تقليدا
او عن شبهة فهو سقيم قوله وسمح المفتوح من السقيم الاحتمالان حاصلان فيه
والجنبان كالمعنيين المذكورين اولا قوله فهو رأس العلوم واولاها بالتقديم
اي هذا هو محل الفصل الثاني واكده في الدليل على فضل هذا العلم وبيان ثمرته اما فضله
فالذي يدل عليه العقل والسمع اما العقل فهو من وجوه احدها ان الشيء يشرف بشرف متعلقه
واجل المعلومات شانا هو الله عز وجل الثاني ان الشيء يشرف بحسب عظم الخطر فيه وهنا
الفن اعظم الفنون خطرا لان المفرط في المعرفة الجلية كافر وفي التفصيلية مخطي
الثالث ان الشيء يشرف بحسب خساسة ضده واخس الاشيا هو الجهل بالله تعالى
وبصفاته فيجب ان يكون المعرفة به اشرف المعارف واما السمع فالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
والمراد باولي العلم في الاية اهل المعرفة بهذا الفن لانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة
ملائكته ولا تقرن شهادة الله وملائكته الا الشهادة التي تصدر عن يقين ولا تصدر عن يقين
الا شهادة اهل المعرفة بهذا الفن واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال التوحيد ثمن الجنة وفي بعض الاخبار ثمن الجنة الى غير ذلك من الاخبار التي رواها الشيخ
في غيرها واما الاجماع فلا خلاف بين الامة ان من لم يكن له معرفة جلية فهو كافر ومن كانت
له معرفة جلية ولم يكن له معرفة تفصيلية فهو مقصر • واما بيان مرتبته ففيه ثلاث فوائد
احدها ان يكون صاحبه على بصيرة من دينه فيما يعتمد عليه ويحكم عنه ويؤيد هذا ما روي
عن النبي صلى الله عليه انه قال من اخذ دينه عن التفكر في آلاء الله والتدبر لكتابه والتفهم
لسنتي زالت الرواسي ولم يزل ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيه ذهبت به
الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله على اعظم زوال • الفائدة الثانية
ان صاحبه يكون متمكنا من ارشاد الضالين واستنقاذ المبطلين ويؤيد هذا ما روي عن النبي
صلى الله عليه انه قال يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين • الفائدة الثالثة ان صاحبه يكون آمنا من ان يستزله
عن الحق المبطلون ويوقعه في الضلال الضالون ويؤيد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سيكون في آخر الزمان فتن يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا الا من احياه الله بالعلم
والمراد بذلك هو هذا الفن لان صاحبه هو الذي يسلم من الاضطراب في المعتقد ومن الشك
والارتياب في الدين • واما الفصل الثالث وهو الكلام على مسائل الاعتقاد وقبل الشروع
فيها [illegible] مقدمة لابد منها في الحد والكلام فيها يقع في خمسة مواضع احدها في حقيقة
الحد واسمائه والثاني في قسمته والثالث في شروطه والرابع في طرق صحته والخامس فيما
يحد من الالفاظ وما لا يحد وما يحد به وما لا يحد به • اما الموضع الاول وهو في حقيقة الحد
واسمائه اما حقيقته فهو في اللغة يستعمل بمعان ثلاثة بمعنى الحاجز وبمعنى المنع وبمعنى طرف
الشيء واما في الاصطلاح فهو كل لفظ جلي يكشف عن معنى لفظ خفي واما اسماؤه فيقال
حد وحقيقة وماهية ومائية • واما الموضع الثاني وهو في قسمته فهو ينقسم الى قسمين
لفظي ومعنوي فاللفظي كشف لفظ بلفظ اجلى منه والمعنوي كل لفظ مركب يكشف عن معنى

لفظ

لفظ مفرد • والمعنوي على ضربين حقيقي ورسمي فالحقيقي هو ما يتناول ذاتيات المحدود
التي لا يكون هو ما هو الا بها والرسمي ما تناول توابع المحدود التي يكون هو ما هو بدونها
واما الموضع الثالث وهو في شروطه فله خمسة شروط اثنان يعمان اللفظي والمعنوي
وثلاثة تخص المعنوي اما اللذان يعمان اللفظي والمعنوي فاحدهما ان يكون الحد اجلى من
المحدود والثاني ان يكون مطابقا واما الثلاثة التي تخص المعنوي فاحدها ان يكون مركبا
من جنس وفصل والثاني ان يكون جنسه من اقرب ما يتناول والثالث ان يكون مجتنبا عن
التكرار • واما الموضع الرابع وهو في طرق صحته فلصحته طرق ثلاث احدها ان يكون مطردا
منعكسا وحقيقة الطرد هو الاتيان بلفظ كلي جامع للحد في المحدود في آخر الكلام الطريقة
الثانية ان لا يعتنى باحد اللفظين ويعنى بالآخر الطريقة الثالثة ان يكون اقرب الى فهم السامعين
من اهل ذلك الفن • واما الموضع الخامس وهو فيما يحد من الالفاظ وما لا يحد وما يحد به فاعلم
ان الالفاظ على ضربين فمنها ما لا يحد ولا يحد به وهي اسماء الالقاب ومنها ما يحد ويحد به
وهي اسماء الاجناس فالذي يحد منها كل لفظ له معنى خفي والذي يحد به كل لفظ يكشف عن معنى خفي
واما مسائل الاعتقاد فالكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الاعتقاد
وقسمته وهي في اقسامه والثاني في حماية هذه الفصول وامثلتها والثالث في مسائلها • اما
الموضع الاول فحقيقة الاعتقاد هو المعنى الموجب كون الواحد منا معتقدا • واما قسمته فهي تنقسم
الى اربعة اقسام اعتقاد علم واعتقاد جهل واعتقاد تقليد واعتقاد تبخيت فاعتقاد العلم
هو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما جرى مجرى معتقده على ما تناوله مع سكون النفس
واعتقاد الجهل هو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما جرى مجرى معتقده لا على ما تناوله
واعتقاد التقليد هو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما جرى مجرى معتقده مستندا الى
قول الغير من غير حجة ولا شبهة زائدة على الحال واعتقاد التبخيت هو الاعتقاد الذي يكون
معتقده او ما جرى مجرى معتقده من غير امارة ولا دلالة • واما الموضع الثاني وهو في حما

هذه الفصول واشتلها اما جملها ففي هذه الفصول فاولها المذهب وحقيقته في اللغة هو
المسلك واما في الاصطلاح فهو القضية التي لا نعلم صحتها ولا فسادها الا بدليل واما الدليل
فهو في اللغة المرشد للقوم على وجه يهتدون به واما في الاصطلاح فحقيقته هو الذي اذا
نظر الناظر فيه على الوجه الصحيح اوصله الى العلم بالمدلول عليه واما تحسين الدليل فحقيقته
هو تبيين وجه الدلالة على المدلول وترتيبها بيان الاسئلة وحقيقة السؤال هو طلب المراد
من الغير بالقول او ما يجري مجراه من غير استعلا واما الجواب فهو اظهار ما التمسه السائل
لاجل سؤاله بالقول او ما يجري مجراه واما مذهب المخالف فهو نقيض حقيقة المذهب واما
الشبهة فما التبس بالدليل وليس بدليل واما الحل فهو الابطال واما امثلتها فمثال المذهب ان يقول
العدلي مذهبي ان للعالم صانعا ودليله حدوث هذه الاجسام وتحسينه ان المحدث يحتاج
الى محدث ومثال السؤال ان يقال ولم كان للعالم صانع وجوابه بالدليل والتحسين
ومثال مذهب المخالف ان يقول الفلسفي مذهبي ان لا صانع للعالم ومثال شبهته ان يقول
ما وجد بنفسه الامر حاجة ولا حاجة الا من نقصه ولا انثى الا من ذكر ولا ذكر الا من انثى
وحل هذه الشبهة ان يقال الحاجة والنقص لا يخلو اما ان يكونا قديمين او محدثين او احدهما
قديمة والاخرى محدثة فان كانا محدثين فهو الذي نقول وان كانا قديمين فلم حدث احدهما
من الاخرى وان كانت الحاجة قديمة فلم حدثت من النقص وان كانت النقص قديمة فلم حدث
من الحاجة ● واما الموضع الثالث وهو في بيان ما ذكره الشيخ حاكيا هي على ضربين
منها ما هو فرض عين وهي الثلاثة المعرفة ومنها ما هو فرض كفاية وهو ما عداها
والاولى ان يقال هي على ثلاثة اضرب منها ما هو فرض عين بكل حال وهي الثلاثة المتقدمة
ومنها ما هو فرض كفاية بكل حال وهو معرفة مذهب المخالف وشبهته ومنها ما يختلف
حاله وهو الجواب وذلك بحسب السؤال والشبهة فان وردا على الدليل او تحسينه وجب
تعين الجواب فان وردا على المذهب جملة فالجواب فرض كفاية ● واما الفصل الرابع

وهو في الكلام على سائر ابواب الكتاب فالكلام منه يقع في موضعين احدهما في ترتيبها
والثاني في الكلام على كل واحد منها اما ترتيبها فقدم النظر على سائرها لانه وصلة
اليها وطريق الى معرفته وقدم التوحيد على العدل لوجهين احدهما ان التوحيد كلام
في ذات الله تعالى وصفاته والعدل كلام في افعاله ولا يحسن ان نتكلم على الافعال قبل
ان نتكلم على الذات والصفات الوجه الثاني ان مسائل التوحيد دليل على مسائل العدل
ومن حق الدليل ان يقدم المدلول عليه في العلم وقدم العدل على الوعد والوعيد لوجهين
احدهما ان العدل كلام في افعال الله والوعد والوعيد كلام في احكام افعاله ولا يحسن ان
نتكلم على احكام الافعال قبل ان نتكلم على الافعال الثاني ان مسائل العدل دليل على مسائل
الوعد والوعيد ومن حق الدليل ان يقدم ● واما الموضع الثاني وهو في الكلام على كل
واحد منها فبدا الشيخ بالنظر فقال اعلم ان اول ما يجب على المكلف هو النظر المؤدي الى معرفة
الله تعالى وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول احدها في بيان معاني هذه الالفاظ
التي هي الواجب والمكلف والنظر والمؤدي والمعرفة وثانيها بيان ان النظر واجب وثالثها
بيان انه اول الواجبات ● اما الفصل الاول وهو في بيان معاني هذه الالفاظ فبدا
منها بالواجب والكلام منه يقع في خمسة مواضع احدها في حقيقة الواجب واسمائه والثاني
في قسمته والثالث في حقيقة الاستحقاق وقسمته والرابع في حقيقة الترك والمتروك والخامس
في الكلام على الواجبات المحضة ● اما الموضع الاول وهو في حقيقة الواجب واسمائه فحقيقة الواجب
في اللغة هو الساقط والوجوب السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
واما في الاصطلاح فقال الشيخ هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم على بعض الوجوه
وهذه الحقيقة معترضة من وجوه احدها انه حقق لفظة الاستحقاق وهي مشتركة وجوابها انه
قد اقترن به قرينة تصرف الاستحقاق الى الحسن هاهنا فصح التحديد بها الثاني في قوله على
بعض الوجوه فقال اردت ان يدخل في حقيقة الواجب ما يذم على الاخلال به على بعض الوجوه منه كالمخير

ما يذم بتركه على كل الوجوه اولى واحرى وجوابه انه اذا دخل فيه ما يذم على بعض الوجوه
دخل ما يذم على كل الوجوه اولى واحرى الثالث انه يلزم في بعض المباح ان يكون واجبا لانه
يستحق الذم على تركه في بعض الوجوه وجوابه انه حقق ما طلبه الوجوب لا ما طلبه الشيخ الرابع
اعتراض ابي رشيد حيث قال هلا اعتبرتم استحقاق المدح بفعله كما اعتبرتم استحقاق الذم بتركه
والا انتقض بهرب الملجا فان الملجا الى الهرب لو ترك ولم يهرب لاستحق الذم مع ان الهرب
غير واجب عليه اذ الوجوب والالجا لا يجتمعان هذا كلام ابي رشيد وجوابه من وجهين احدهما
ان يقال ان الملجا هو من لحق به داعي الحاجة حدا لا يقابله صارف يقاومه وهذا اذا
ولم يهرب تبين انه غير ملجا فاردت ان تصور الكلام في الملجا تصورته في غير الملجا
الوجه الثاني ان هذا الذي ذكره الشيخ ابو رشيد مبني على اصل فاسد وهو ان الوجوب والالجا
لا يجتمعان وليس كذلك فان الذي يستحيل اجتماعهما هما التكليف والالجا واما الوجوب والالجا
فلا يستحيل اجتماعهما كشكر اهل الجنة وتعظيمهم لله والملائكة ورسله والمؤمنين فان ذلك [illegible]
وهم مع ذلك ملجؤن اليه وليسوا مكلفين وقد احترز الشيخ رضي الله عنه في قوله على بعض الوجوه
من وجوه احدها من الكفارات فانها واجبة كلها ومع ذلك فلا يستحق تارك بعضها الذم
اذ قد اتى بالبعض وانما يستحقه في حالة وهو ان يتركها كلها الاحتراز الثاني من الواجب
المطلق كالحج فان تاركه عقيب وجوبه عليه لا يستحق الذم وانما يستحقه على بعض الوجوه
وهو ان يعزم على تركه بالكلية الاحتراز الثالث من الواجب الموسع كالصلاة في اول
الوقت فان تاركها لا يستحق الذم وانما يستحقه على بعض الوجوه وهو ان يتركها حتى يفوت
وقتها الاحتراز الرابع من الواجب الذي تركه صغير فان تاركه لا يستحق الذم وانما يستحقه
على بعض الوجوه وهو ان لا يكون لصاحبه من الثواب ما يحبطه ويسقط عقابه قالوا والاولى
في حقيقة الواجب ان يقال هو المقتضى فعله لكونه عليها الشارع عليه الممكن منه الاخلال
به على بعض الوجوه واما اسماؤه فله عدة اسماء واجب وفرض وحتم ولازم ولازب

واما الموضع الثاني وهو في قسمته فله اربع قسم قسمه باعتباره في نفسه وقسمه باعتبار
من وجب عليه وقسمه باعتبار وقته وقسمه باعتبار طريقه اما قسمته باعتباره في نفسه
فهو ينقسم الى قسمين معين ومخير فالمعين هو الواجب الذي ليس له بدل يقوم مقامه
مما يخالفه في الصورة والمخير هو الواجب الذي له بدل يقوم مقامه مما يخالفه في الصورة
واما قسمته باعتبار من وجب عليه فهو ينقسم الى قسمين فرض عين وفرض كفاية ففرض
العين هو الواجب الذي اذا قام به البعض سقط عن البعض واما قسمته باعتبار وقته
فهو ينقسم الى قسمين مضيق وموسع فالمضيق هو الواجب الذي وقته لا يفضل عن ادائه
والموسع هو الواجب الذي وقته يفضل عن ادائه واما قسمته باعتبار طريقه فهو على
ضربين منه ما هو طريقه العقل ومنه ما طريقه الشرع فالذي طريقه العقل هو الواجب
الذي علم وجوبه من جهة العقل والذي طريقه الشرع هو الواجب الذي لا يعلم وجوبه
الا من جهة الشرع واما الموضع الثالث وهو في حقيقة الاستحقاق وقسمته اما حقيقته
فهو حسن امر او وجوبه لاجل امر متقدم على وجه لولاه لما حسن ولما وجب واما قسمته
فهو ينقسم الى قسمين استحقاق بمعنى الحسن كما يقال فلان يستحق العقاب اي يحسن من الله
ان يعاقبه واستحقاق بمعنى الوجوب كما يقال فلان يستحق الثواب اي يجب على الله ان يثيبه
واما الموضع الرابع وهو في حقيقة الترك والمتروك فالترك في اللغة هو الامتناع
من الفعل والمتروك هو الممتنع منه واما في الاصطلاح فالترك والمتروك معروفان عند
من قال انه يصح ايجاد احدهما بدلا عن الاخر من المتضادين بقدرة واما الموضع الخامس
وهو في الكلام على الواجبات المخيرة فالكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد
ما ذهب اليه المخالف والثالث فيما يتعلق بهذه المسئلة من الفوائد اما الموضع الاول منها
فالذي عليه الزيدية والمعتزلة انها واجبة كلها على التخيير على معنى ان المكلف اذا اتى بواحد

ولكن صح

ايهن كانت فعله سقط عنه الذم في ترك الاخريين والخلاف في هذا بينه من الحنفيه
والشافعيه فانهم يقولون ان الواجب منها واحد لا بعينها وهو ما علم الله ان العبد [يفعله]
وهذا الخلاف بيننا وبينهم في المعنى او في العبارة فقط فقال الشيخ الامام صاحب الجوهرة
الخلاف بيننا وبينهم في العبارة فقط لان هذه المسئلة قد تجاوزتها العقول وتطابقت [عليها]
النقول ومع اتفاقهم في سبعه فصول لا يوجد موضع للخلاف والسبعه الفصول احدها
انه لا يسعه تركها كلها ولا يجب عليه فعلها كلها واذا كفر بواحده اجزى واذا كفر بغير الا
ما كفر به اجزى وانها لا تتعين قبل التكفير وانها لا تتعين حال التكفير وانه ما لم يتعين [في نيته]
لم يتعين في معلوم الله تعالى والصحيح خلاف كلام الشيخ لوجهين احدهما ان من هذه
النقول ما هو محل الخلاف والثاني ان فايدة الخلاف تظهر في مسئله وهو انه اذا حلف لا يجب [عليه الا]
عتق رقبه تصير انه يحنث ويصدق انه لا يحنث الا ان تكفر بالعتق • واما الموضع الثاني
وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه فالذي يدل على ذلك وجوه احدها ان الله تعالى
قد خيرنا بينها مطلقا او فلا تخلو اما ان تكون مستويه في المصلحه او لا مصلحة فيها
او تكون المصلحه في بعضها دون بعض فان كانت المصلحه فيها كلها فهو الذي نقول
وان لم تكن فيها مصلحه فهذا لا قايل به وان كانت في بعضها دون بعض لم يجز انها لا [ينا]
هذا التخيير ولئلا يلتبس ان يجمع بين المصلحه وما لا مصلحه فيه الوجه الثاني انه لو كان الواجب
منها واحدا لا بعينها لادى ذلك الى تكليف ما لا يعلم وتكليف ما لا يعلم قبيح الوجه الثالث
انه كان يلزمهم فيمن اتاها كلها ان تكون واجبه عليه وفيمن تركها كلها ان لا يكون [عليه]
واما الموضع الثالث وهو فيما يلحق بهذه المسئلة من الفوايد فيلحق بهذه المسئلة
فايدتان احداهما اذا فعلها كلها او تركها على ما يثاب وعلى ما يعاقب فقال الشيخ ابو عبد الله
البصري يثاب على اعلاها ويعاقب على ادناها وقال ابو الحسين مثل قوله في العقاب
الا انه علل فقال يثاب على اعلاها لاجل فعلها كلها ويعاقب على ادناها لاجل تركها

كلها

كلها وقال في زوايد المعتمد يثاب على فعلها ثواب واجب مخير ويعاقب على تركها
عقاب ترك واجب مخير وقيل الاولى ان يفصل فيقال اما اذا تركها فالقول قول ابي الحسين
واما اذا فعلها فان كان في حالة واحده فهو قول ابي الحسين ايضا وان كان في حالات
اثيب على الاول ثواب الواجب التام وعلى الباقي ثواب نفل لانه قد قام عن ما تعلق بهما
في المصلحه الفايدة الثانية ان الله تعالى يريد فعلها كلها ويكره تركها كلها ولا يكره
ترك بعضها اذا قد اتى بالبعض • واما التكليف فيقال الشروع فيه تنبيها لمقدمه
لا بد منها وهي ان التكليف والكلام فيها يقع في موضعين احدهما في اول ما يجب على الله ان
يبقي المكلف بعد اكمال عقله والثاني فيما استقر عليه التكليف الان اما الموضع الاول
فاعلم ان الله تعالى انما خلق الخلق ليتفضل عليهم واذا اكمل عقولهم فلا بد من امر لاجله
اكمل عقولهم وهو تعريضهم للثواب الذي لا يستحق الا بالتكليف فاذا كلفهم فلا بد ان يبقيهم
ريثما يعرفوا لكمال العقل ولا يحسن اخترامهم فيه واختلفوا في ذلك فقال الشيخ ابو علي قدر ما
يعرف التوحيد وقال الشيخ ابو هاشم قدر ما يعرف التوحيد والعدل والوعد والوعيد وقال
قاضي القضاة قدر ما يعرف التوحيد والعدل والوعد والوعيد ويمكن بعد ذلك من
فعل واجب او ترك قبيح وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور من محصلي العدلية والتوحيد
واما الموضع الثاني وهو فيما استقر عليه التكليف الان • فاعلم انها الثلاثون مسئلة
لا خلاف فيها وانما اختلفوا لاجلها فجعلها الشيخ في خلاصته اربعه • وجعلها السيد في
شرحه خمسه التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزله بين المنزلتين والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر • وجعلها قاضي القضاة في مختصر الحسنى اربعه التوحيد والعدل والنبوات
والشرايع وجعلها في المغني فصلين التوحيد والعدل وهي احسن التقسيم واحصرها ❀
ثم نعود الى التكليف والكلام منه يقع في اربعه مواضع احدها في حقيقة التكليف والكلفة
والمكلف وما يتصل بذلك من المشقه المحتاج والثاني في الكلام على الواجبات على الله تعالى

والثالث فيما يتناوله التكليف والرابع في شرائط حسن التكليف. أما الموضع الأول فحقيقة المكلف
قال الشيخ هو من أعلم بوجوب بعض الأفعال عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه في الفعل
والترك ما لم يكن ملجأ إلى شيء من ذلك. وهذه الحقيقة معترضة من وجوه أحدها في قوله
أعلم لأنه أخرج بها من الباري وقد خرج بقوله مع مشقة. الثاني أنه يخرج من هذا الحد
المكلف بالمندوب وترك المكروه. الثالث أنه يخرجه في العباد والزهاد أن لا يكونوا مكلفين
لأن المشقة لا تلحقهم. والأولى أن يقال في حقيقة المكلف هو من علم بوجوب بعض الأفعال
وقبح بعضها منه وما الأولى له أن يفعله وما الأولى له أن يتركه مع مشقة تلحقه في
الفعل أو الترك أو في سببهما أو ما يتصل بهما ما لم يكن ملجأ إلى شيء من ذلك. وأما المكلِّف
فهو المعلم بهذه الأمور والتكليف هو الإعلام بهذه الأمور. وأما المشقة فهي النفرة التي يجدها
الواجب منا عند الفعل أو الترك. وأما الملجأ فهو من بلغ به داعي الحاجة حدًّا لا يقابله ما
يقاومه. وأما الموضع الثاني وهو في الكلام على الواجبات على الله تعالى فالكلام منها
يقع في ثلاثة مواضع أحدها في تعدادها وحقائقها والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثالث في الدليل. أما الموضع الأول وهو في تعدادها وحقائقها فتعدادها ستة على
ما ذكره الشيخ وجعلها بعضهم ثمانية وزاد البعثة والأسماء وأما حقائقها فأولها التمكين
وهو خلق الآلة والقدرة وإكمال العقل والبيان حقيقته إيضاح ما يتعلق به المكلف من فعل
أو ترك بالقول أو نصب الدليل واللطف حقيقته سيأتي ذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى
فالعوض حقيقته هو المنافع المستحقة المفعولة لا على وجه الإجلال والتعظيم والتفضل حقيقته
إسقاط ذم وعقاب أو إيجاب مدح وثواب والثواب حقيقته هو المنافع المستحقة الدائمة المفعولة
على وجه الإجلال والتعظيم. وأما التفضل فهو إسقاط الذم والعقاب بما يزيد عليهما أو يساويهما
من المدح والثواب. وأما التوبة فحقيقتها هي الندم على ما أخل به من الواجبات لأجل
وجوبها وعلى ما أتاه من المحظورات لأجل قبحها والعزم في المستقبل على أن لا يعود إلى

قبيح أصلا فهذه التوبة الصحيحة التي تخلص المكلف من أوضار الذنوب ومثال الندم
كافٍ في حقيقة التوبة وليس كذلك بل جعل من شرطها الاستمرار لأنه لا يرد خبران عن النبي
صلى الله عليه وسلم أحدهما إنما يقبل وإن عاد سبعين مرة والآخر أنه يعذب الرابعة
كذابا قبل المعصي الحق بين أن يحمل الخبر الذي فيه القبول على أنه ندم وعزم وإذا كان كذلك
وجب القبول على الله تعالى وإن عاد المكلف لأن الندم والعزم قد صار كذلك وشرع المكلف
في تلافي ما فرط منه ولا يكلف الله سبحانه ما لا يطاق ويحمل الخبر الذي فيه أنه يعذب في
الرابعة كذابا على أنه لم يعزم في المستقبل فحينئذ يكون كذابا بعدم العزم وهل تصح
التوبة من ذنب دون ذنب أولا فالأكثر من محصلي العدل والتوحيد على أنها لا تصح وقال أبو هاشم
تصح وروي عن أبي علي أنها تصح إذا اختلف الجنسان كالزنا والخمر وأما إذا كان الجنس واحدا
لم تصح والبعثة والأسماء سيأتي ذكرهما فيما بعد إن شاء الله تعالى. وأما الموضع الثاني
وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه أهل العدل والتوحيد أن هذه الأشياء
واجبة على الله تعالى ولا يخل بها لحكمته والخلاف في ذلك مع المجبرة فإنهم لا يسمون
واجبا على الله تعالى ويجوزون الإخلال بها. وأما الموضع الثالث من الواجبات وهو في الدليل
على وجوبها فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الكتاب. وأما الموضع الثالث وهو فيما
يتناوله التكليف فاعلم أنه يتناول فعلين وتركين فالفعلان الواجب والمندوب والتركان
ترك القبيح وترك المكروه. وأما الموضع الرابع وهو في شرائط حسن التكليف فلحسن التكليف
شرائط أحدها أن يكون المكلف ممكنا مما كلف به الثاني أن يكون الفعل الذي كلف به
له صفة زائدة على حسنه والترك الذي كلف به يكون قبيحا أو مكروها الثالث أن لا يكون
التكليف مفسدة الرابع أن يثيبه إذا أطاع وجوبا ويعاقبه إذا عصى حسنا لا وجوبا في
العقل. وأما النظر فالكلام منه يقع في أربعة مواضع أحدها في قسمة الألفاظ وحقائق
أقسامها والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في تعداد معاني النظر

وحقائقها والشواهد عليها والرابع في قسمة نظر الفكر واسمائه فاما الموضع الاول فالالفاظ
تنقسم الى خمسة اقسام مشتركة ومتباينة ومترادفة ومتواطية ومشككة فالمشتركة
هي اللفظة التي اذا اطلقت لم يسبق الى فهم السامع بعض معانيها دون بعض الا بقرينة
وحقيقة القرينة هي المميزة لبعض معاني اللفظة المشتركة من بعض والمتباينة هي الالفاظ
المتعددة المختلفة المعنى والمترادفة هي الالفاظ المتعددة المتحدة المعنى والمتواطية كل لفظة
اطلقت على شيئين مختلفين لاشتراكهما في معنى يجمعهما والمشككة هي الفاظ دائرة بين المشتركة
والمتواطية ولم تخلص لاحدهما فسميت مشككة فمثال المشتركة كلفظة النظر ومثال المتباينة
كقولك خل ودرجة وامير المؤمنين ومثال المترادفة كاسماء السيف والرمح والاسد ونحو ذلك
ومثال المتواطية كلفظة حيوان وانسان ونحوهما ومثال المشككة كلفظة هيولا فانها تطلق
على الشجاع وعلى نصرة القلب فان نظرنا الى ان كل واحد منهما يصدق به فهو من قبيل
المتواطي لانها اطلقت على شيئين لاشتراكهما في معنى يجمعهما وان نظرنا انها اذا اطلقت لم يسبق
الى فهم السامع معنى احدهما الا بقرينة فهي من قبيل المشترك واما الموضع الثاني وهو في حكاية
المذهب وذكر الخلاف فقد اختلفوا في النظر فالذي عليه جل المعتزلة والزيدية والمجبرة
انه لفظة مشتركة وقال بعضهم ليس لفظة مشتركة واختلف القائلون بالاشتراك فقال
المعتزلة والزيدية هو مشترك بين معان خمسة وقالت المجبرة بين معان ستة
واختلف القائلون بعدم الاشتراك فقال بعضهم هو حقيقة في الفكر مجاز فيما سواه
وقال بعضهم هو حقيقة في تقليب الحدقة مجاز فيما سواه واما الموضع الثالث وهو في
تعداد معاني النظر وحقائقها والشواهد عليها فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب رضي الله عنه
واما الموضع الرابع وهو في قسمة نظر الفكر واسمائه اما قسمته فله قسمتان قسمة
في نفسه وباعتبار متعلقه اما قسمته باعتباره في نفسه فهو على اربعة اضرب واجب
ومندوب ومباح ومحظور فالواجب كالنظر في معرفة الله وصفاته والمندوب كالنظر

في تفاصيل

في تفاصيل مسائل الفروع وتفاصيل الجواهر والاعراض والمباح كالنظر في الملاحات
والعبارات والمحظور كالنظر في الشبه لنصرتها وفي ابطال معجز القرآن واما قسمته
باعتبار متعلقه فهو على ضربين ديني ودنيوي فالدنيوي مثل النظر في الملاحات
والعبارات والديني على ضربين نظر في اصول ونظر في فروع واما اسماؤه فله عدة اسماء
نظر وذكر وبحث وتأمل وتدبر وروية وتفكير واما المعرفة فالكلام منها يقع في
ثلاثة مواضع احدها في حقيقة المعرفة وما يتصل بها من الشك والتجويز والطمانينة
والسكون والثاني في قسمة المعارف والثالث في حقيقة المناقضة وقسمتها اما الموضع
الاول فقال الشيخ حقيقة المعرفة هي المعنى الذي يقتضي سكون النفس وهذا الحد حسن
من وجوه احدها انه اتى بجنس قريب والثاني انه عن الخلط الا مضا ولا يعرفها الا في
اكثر الصفات في الاحكام اوفى باكثر بعضها في بعض والثالث ان جعل المعنى هو الذي
سكون النفس وليس كذلك بل الذي يقتضي سكون النفس هو غير ذلك فالاولى ان حقيقة
المعرفة كحقيقة اعتقاد العلم التي تقدمت واما الشك فهو خلو البال عن الاعتقاد والظن
على قول من يقول بمعنى وعلى قول من يقول هو معنى هو خطور امرين للانسان على حد
الاعتقاد والظن واما التجويز فهو لا يكون في قضايا العقول لما يحيل ثبوت الشيء ولا
والطمانينة والسكون معناهما واحد وهو زوال القلق والريب عن القلب واما الموضع
الثاني وهو في قسمة المعارف فهي على ضربين ضروري ومكتسب فحقيقة الضروري هو العلم
الذي لا يمكن انتفاؤه عن النفس بشك ولا شبهة وان انفرد وهو على ضربين مبتدا
وعن طريق فالمبتدا هو العلم الحاصل فينا لا من قبلنا بغير واسطة وهو مثل علم الانسان
باحوال نفسه والحاصل عن طريق على ضربين موجبة وغير موجبة فالموجبة مثل
النظر وغير الموجبة مثل الحادث المفضي بالجملة نحو علمنا بان كل ظلم قبيح على الجملة ثم اذا
شاهدنا ضررا معينا ونظرنا في انه عار عن جلب منفعة او دفع مضرة او استحقاق

وحصل العلم بكونه ظلما فاذا حصل هذا العلم الثاني لنا بكونه ظلما اخبرنا عند ذلك علما
ثانيا بكونه قبيحا ردا لهذا المعنى الى الجملة فهذه الطريقة تسمى الحاق المفصل بالجملة وهذا
العلم الثالث استدلالي لانه تفرع على العلم به الثاني وهو استدلالي وما تفرع على الاستدلالي
فهو استدلالي وهو حاصل عن طريق غير موجبه لان طريقة العلم الثاني والعلم لا يوجب العلم
وانما يفعله عنده. واما الموضع الثالث وهو في حقيقة المناقضة وقسمتها اما حقيقتها فهي ان
يبني باخر الكلام ما اسس في اوله او العكس واما قسمتها فلانه مناقضة في اللفظ والمعنى
كقولك علمت وما علمت ومناقضة في اللفظ دون المعنى كقولك الحمد لله يبدع وينشئ ويعني به
الشاه والجمل لا يبدع ولا ينشئ ويعني به النجم المخروف ومناقضة في المعنى دون اللفظ كقوله
علمت وما عرفت. واما الفصل الثاني وهو ان النظر واجب فقبل الشروع فيه ينبغي ان نقدم مقدمة
لانه سياق المعتقد والكلام سيقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة التقليد والثاني في
حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على ابطال التقليد والرابع في شبههم
التي يتعلقون بها. اما الموضع الاول فحقيقة التقليد هو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما
جرى مجراه مستندا الى قول الغير من غير حجة ولا شبهة تأثير على الحال. واما الموضع الثاني
فالذي عليه جماهير المحصلين من اهل العدل ان التقليد في اصول الدين لا يجوز وقال
ابو القاسم البلخي وابو علي ابن عياش بجواز التقليد لمن لا يحسن الاستدلال وتصعب عليه اعمال
النظر والروية وقالت الحشوية بجواز التقليد في اصول الدين لان الاسلام لم يرد الا بالسيف
والنظر بدعة وقال طائفة من الشافعية يجوز في الاصول ولا يجوز في الفروع. واما الموضع
الثالث وهو في الدليل فالذي يدل على بطلان التقليد وجوه احدها ان المقلد لا يأمن
خطأ من قلده والاقدام على ما لا يأمن المرء كونه خطأ قبيح الا ترى انه يقبح من احدنا
ان يخبر بخبر لا يأمن كونه كذبا ولم يقبح ذلك الا لكونه اقداما على ما لا يؤمن كونه خطأ
فيجب فيما شاركه في ذلك ان يشاركه في القبح. الوجه الثاني ان المقلد لا يخلو

اما ان

اما ان يقلد ارباب المذاهب كلها او لا يقلد واحدا منها او يقلد البعض دون البعض ان قلد
ارباب المذاهب لم يجز لانه يؤدي الى اعتقاد المتناقضات وان لم يقلد واحدا منها فهو الذي
نقول بل نطرحها ونعتمد على النظر والاستدلال وان قلد واحدا منها فلا مزية له على بعض
الوجه الثالث دلالة السمع وهو قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فذكر الله سبحانه ذلك على وجه الذم لهم
واما السنة فما روي عن النبي صلعم انه قال من اخذ دينه عن افواه الرجال الى اخر الخبر
واما الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه ثلث احدها انهم قالوا
قد ثبت انا مقلدون للنبي صلى الله عليه فيما جاء به وذلك يدل على جواز التقليد وصحته وجوابه
ان نقول اما في معرفة الله تعالى وصفاته فلا نسلم لكم انا مقلدون فيها بل معتمدون على النظر
والاستدلال واما فيما سوى ذلك فهب وان صدقناه وقبلنا ما جاء به لا يسمى تقليدا لان المقلد
هو المعتمد لصحة قول الغير من غير حجة ولكن قد اعتقدنا صحة قوله بحجة وهو ظهور المعجز على
يديه. الشبهة الثانية قالوا قد اجمعت الامة على وجوب الرجوع الى العلماء ولا معنى لذلك
الا التقليد وجوابه ان الامة لم تجمع على وجوب الرجوع الى العلماء في المسائل العلمية وانما اجمعت
على وجوب الرجوع الى العلماء في المسائل العملية والاحكام الشرعية. الشبهة الثالثة
الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالسواد الاعظم قالوا فامرنا
باتباعهم وذلك يدل على وجوب التقليد وجوابه من وجهين احدهما انه احاد في المسألة
قطعية فلا يقبل والثاني انا نحمله على ان مراده ان الامة اذا اجمعت على حكم شرعي
وجب اتباعهم ولم يجز مخالفتهم. ثم نعود الى الكلام على الفصل الثاني وهو في وجوب
النظر والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في
الدليل على صحة ما ذهبنا اليه والثالث في شبههم التي يتعلقون بها. اما الموضع الاول فمذهب
الزيدية وجماهير المعتزلة ان النظر واجب واختلفوا في علة وجوبه فالذي عليه الاكثر

ان العلة في وجوبه كونه لطفا في المعرفة ولا طريق اليها سواه ومنهم من قال ان علة وجوبه كونه
شرطا في اداء ما اوجبه الله تعالى والمعرفة عنده. وذهب اصحاب المعارف واهل التقليد والحيرة
والكافي الى انه لا يجب واختلفوا ايضا في العلة فقال اصحاب المعارف لان المعارف ضرورية
وعند اهل التقليد انه لا يجب لان التقليد يجزي وقال اهل الحيرة لا يجب لانه يؤدي الى حيرة
الناظر وتكافي الادلة عليه. واما الموضع الثاني وهو في الدليل على وجوب النظر فدليلان احدهما
دليل الخوف والثاني دليل المعرفة. اما دليل الخوف فتحريره ان نقول الذي يدل على وجوب
النظر ان المكلف اذا بلغ كمال العقل فلا بد ان يخاف بسبب من الاسباب المخوفة ولا يندفع ذلك
الخوف الا بالنظر فوجب لذلك وجوبه. والكلام من هذه الجملة يقع في اربعة مواضع احدها
في حقيقة الخوف وبيان اسبابه والثاني في ان المكلف اذا بلغ كمال العقل فلا بد ان يخاف
والثالث في ان ذلك الخوف لا يندفع الا بالنظر والرابع في انه متى ثبت ذلك وجب. اما الموضع الاول
فحقيقة الخوف هو الظن لحصول مضرة في المستقبل او فوت منفعة واما بيان اسبابه فله
اسباب خمسة احدها ان ينبه المكلف من قبل نفسه فيقول مخاطبا لنفسه يا هذا لا امن
ان يكون لك صانع صنعك ومدبر دبرك ان اطعته اثابك وان عصيته عاقبك فيخاف
والثاني ان يسمع وعظ الواعظين وتذكير المذكرين فيخاف الثالث ان ينظر الى اختلاف
الفرق وتضليل بعضهم لبعض وتكفير بعضهم بعضا فيخاف الرابع ان ينظر في كتاب فيجد فيه
ما يدعو لخطه يا هذا لا تأمن الى اخره او ما في معناه الخامس الخاطر وهو لا يحصل
الا اذا عدم المكلف تلك الوجوه الاربعة المتقدمة فحينئذ يجب الخاطر على الله تعالى وهو
كلام خفي يلقيه الله تعالى الى المكلف ينبهه به على النظر والاستدلال. واما الموضع
الثاني وهو ان المكلف اذا بلغ كمال العقل فلا بد ان يخاف فالذي يدل على ذلك ان الله تعالى
اذا اكمل عقله صار مكلفا واذا صار مكلفا فلا بد ان يخاف واذ لو لم يجب لكان تكليفه كتكليف
الساهي والنائم وذلك لا يجوز واما الموضع الثالث وهو ان ذلك الخوف لا يندفع الا بالنظر

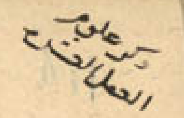
فلان ذلك الخوف لا يزول الا باليقين واليقين لا يحصل الا بالنظر. واما الموضع الرابع
وهو في انه متى ثبت ذلك وجب فالذي يدل عليه ان ذلك الخوف ضرر يلحق المكلف ولا يمكنه
دفعه عن النفس الا بالنظر لانه سبب اليقين وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه
هذا دليل الخوف. واما دليل المعرفة فتحريره ما ذكره الشيخ هو انه طريق الى معرفة الله تعالى
وهي واجبة ولا طريق للمكلفين اليها سواه وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه
وهذه الدلالة مبنية على اربعة اصول اولها ان معرفة الله تعالى واجبة والكلام منه
يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل
على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالف والثالث في بيان معرفة الله تعالى
من اي اقسام الواجب هي والرابع في انه تعالى لا يعرف ضرورة. اما الموضع الاول فكل
من قال بوجوب النظر قال بوجوب المعرفة ومن لم يقل بوجوب النظر لم يقل بوجوب المعرفة
واختلفوا ايضا في كيفية حصولها على اطلاق وتفصيل فاطلق اصحاب المعارف انه
يعرف ضرورة في الدنيا وفي الاخرة واطلق ابو القسم البلخي انه يعرف استدلالا في الدنيا
والاخرة وفصل اصحابنا فقالوا اما في دار الدنيا مع بقاء التكليف فلا يعرف الا استدلالا
واما في دار الاخرة فيعرف ضرورة وحكي عن المؤيد بالله انه يجوز ان يكون في المكلفين
من يعرف الله ضرورة مع بقاء تكليفه كالملائكة والانبياء والصالحين وقال الفقيه حسام الدين
رضي الله عنه وهذا قريب لانه يجري مجرى زيادة الهدى. واما الموضع الثاني وهو في
الدليل فالذي يدل على وجوب المعرفة انها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوا وتحصيل
ما هو لطف بهذه الصفة واجب والدلالة مبنية على اصلين احدهما انها لطف للمكلفين
والثاني ان تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب اما الاصل الاول وهو انها لطف فالكلام
منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة اللطف واقسامه والثاني في قسمته والثالث
في الدليل على ان معرفة الله تعالى لطف اما حقيقة اللطف فما قال الشيخ هو ما يكون المكلف

حسام المهذب [?]

معه اقرب الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات وهذا الحد معترض من وجوه احدها
انه ذكر فيه لفظة اقرب فخرج منه ما يفعل عنده المكلف الثاني انه جمع بين الواجبات
واجتناب المقبحات وقد يكون اللطف لطفا في احدهما الثالث انه خرج منه اللطف في المندوب
وترك المكروه فالاولى ان يقال فيه هو ما يدعو المكلف الى فعل ما كلف فعله او ترك ما كلف
تركه او الى مجموعهما ما لم يبلغ الحال به حد الالجاء واما اسماؤه فيسمى لطفا ومصلحة وصلاحا
واستصلاحا واما الموضع الثاني وهو في قسمة اللطف فاللطف على ثلاثة اضرب مطلق
وتوفيق وعصمة فالمطلق هو ما قدمته التي ذكرت انفا واما التوفيق فهو ما يفعل عنده المكلف
ما كلف فعله واما العصمة فهو ما يترك المكلف عنده ما كلف تركه وهذان القسمان
لا يفعلهما الله تعالى الا لمن يعلم انه ينتفع بهما واما الاول فيفعله لكل احد علم من حاله
انه ينتفع به او لم ينتفع • واما الموضع الثالث وهو في الدليل على ان معرفة الله تعالى
لطف فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله في الكتاب • واما الموضع الثالث من مواضع المعرفة
وهو في بيان معرفة الله تعالى من اي اقسام الواجب هي فاعلم انها قد اخرجت من كل قسم
باحد فاخرجت من قسمته باعتبار في نفسه كونها معينة ومن قسمته باعتبار من يجب عليه
كونها فرض عين ومن قسمته باعتبار وقته كونها مضيقة ومن قسمته باعتبار طريقه ان
طريقها العقل فثبت ان معرفته تعالى واجب مضيق عيني معين عقلي لا يسع المكلف الاخلال
بها بوجه من الوجوه • وقوله انها لطف للمكلفين في الشرائع بما كلفوه وتحصيل ما هو لطف
بهذه الصفة واجب فيه ثلاثة اسئلة السؤال الاول يقال اذا كنتم توجبون المعرفة
لكونها لطفا فما تقولون فيمن علم الله من حاله انه ياتي بالواجب ويجتنب القبيح من غير معرفة
هل تجب عليه المعرفة ام لا وعنه جوابان احدهما انها تجب عليه للاجماع لان الامة قد اجمعت
على انه لا يدخل الجنة الا عارف بالله فان قيل فان الاجماع هو مستند له السمع والسمع
لا يستدل به على معرفة الله تعالى وجوابه انا لم نستدل على المعرفة نفسها بالاجماع وانما

استدللنا

استدللنا على وجوبها ووجوبها لا يقف صحة السمع عليه الجواب الثاني ان العبره
بما عند المكلف في هذه المسألة لا بما في معلوم الله تعالى ولا شك ان عند المكلف انه يكون
اقرب الى اداء الواجب واجتناب القبيح مع المعرفة ممن لم يعرف • السؤال الثاني في
قوله انها لطف للمكلفين في الشرائع بما كلفوه فظاهر العبارة انها لطف للمكلفين في جميع ما كلفوه
من فعل وترك وليس كذلك بل هي لطف في العقليات ومكلفين في الشرعيات وهذا الايراد له
السؤال الثالث في قوله وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب فظاهر هذه العبارة
توهم ان كل لطف فهو يجب تحصيله وليس كذلك فاما ما كان في واجب وجب وما كان في
مندوب ندب وهذا الايراد له • واما الموضع الرابع من مواضع المعرفة وهو في الدليل على ان الله
تعالى لا يعرف ضرورة فالذي يدل على ذلك وجوه احدها انه لو عرف ضرورة لما اختلف العقلاء
ومعلوم انهم قد اختلفوا فيه الثاني انه لو عرف ضرورة لوجب اشتراك العقلاء في العلم به
ومعلوم انهم غير مشتركين الثالث انه لو عرف ضرورة لكان العادم للعلم به معذورا
والمعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه انه غير معذور • واما الاصل الثاني وهو ان
النظر طريق اليها فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في الدليل على انه موصل اليها
والثاني في شروط تحصيله وتوليده والثالث في الكلام على العقل اما الموضع الاول وهو في
الدليل على انه موصل اليها فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه • واما الموضع الثاني وهو في شروط
تحصيله وتوليده اما شروط تحصيله فثلاثة احدها ان يكون الناظر عاقلا والثاني ان يكون
محل النظر مبنيا بنية مخصوصة الثالث ان يكون مجوزا غير قاطع واما شروط توليده فثلاثة
ايضا احدها ان يكون الناظر عاقلا الثاني ان يكون الناظر عالما بالدليل الثالث ان يكون
عالما بوجه دلالة الدليل • واما الموضع الثالث وهو في الكلام على العقل فالكلام فيه يقع
في اربعة مواضع احدها في حقيقة العقل والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف فيه والثالث
في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه والرابع في محله اما الموضع الاول فحقيقة العقل في اصل اللغة



هو العلم ومنه سمي عقال البعير عقالا لانه يمنعه واما في الاصطلاح فهو العلوم الضرورية
التي يمكن معها تحصيل العلوم الاستدلالية • واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذاهب وذكر
الخلاف فالذي عليه اهل العدل والتوحيد ان المرجع بالعقل الى مجموع علوم عشرة
احدها علم الانسان باحوال نفسه وثانيها علمه بالمشاهدات وثالثها علمه بالبداية في ورابعها
علمه بمخبر الاخبار المتواترة وخامسها علمه بالامور الجلية بجريه العهد وسادسها علمه انه
ليس في حضرته شيء وسابعها انه لو كان لرآه وثامنها العلم بالقسم الدائر بين النفي
والاثبات وتاسعها العلم بتعلق الفعل بفاعله وعاشرها العلم بحسن المحسنات وقبح القبائح
وذهبت الفلاسفة ان المرجع بالعقل الى جوهر بسيط • وقالت المطرفية المرجع بالعقل الى
القلب • واما الموضع الثالث وهو في الدليل فالذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما
ذهبوا اليه ان وصف الواحد منا بكونه عاقلا يثبت بثبوتها ويزول بزوالها وليس ثم شيء يمكن
ان يقال هو العقل غيرها لانه لو جاز ذلك لقدرنا ان تتكامل هذه العلوم لاحدنا وتنعدم
ذلك الامر فلا يوصف بانه عاقل لزوال ذلك الامر ولو قدرنا الا تتكامل هذه العلوم لاحدنا
ويحصل ذلك الامر ويوصف بانه عاقل وذلك محال • واما قول الفلاسفة ان المرجع به الى
جوهر بسيط فباطل من وجهين احدهما انه اثبات ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح
باب الجهالات الثاني انه يلزمهم في كل جوهر ان يكون عقلا وذلك محال • واما قول المطرفية
فباطل من وجهين احدهما ان كل ذي قلب ان يكون عاقلا والثاني انه يلزمهم فيمن كبر قلبه
ان يكبر عقله • واما الموضع الرابع وهو في محله فعندنا ان محله القلب • وقالت الفلاسفة
والاطباء ان محله الدماغ • والحجة عليهم العقل والسمع اما العقل فالذي يدل عليه ان الواحد
منا يحس علمه بالمعلومات من ناحية صدره لا من ناحية راسه واما السمع فقوله تعالى لهم قلوب لا
يعقلون بها واما قولهم في ذلك ان الدماغ اذا فسد زال العقل فهي شبهة ضعيفة
لانه لا يمتنع ان يكون ذلك لمناسبة بينهما كالكبد والمذاكير • واما الاصل الثالث

وهو ام

وجوابه لا طريق للمكلفين اليها سواه فالكلام منه يقع في موضعين احدهما في حصر طرق
العلم والثاني في الكلام على كل واحد منها اما الموضع الاول فقال الشيخ الذي يوصل كونه
طريقا الى معرفته انه لا يعدو احد اربعة امور • اما البديهة او المشاهدة او الاخبار
المتواترة او النظر والاستدلال وفي هذه الجملة سؤالان احدهما ان يقال ان ههنا طرق
اهملتها وهما الخبرة والتجربة والتعليمية • وجوابه ان يقال اما الخبرة والتجربة فهما
عند الشيخ وعند غيره من الاصوليين من باب البديهة فيدخلان تحت ما ذكره الشيخ
فان قيل فكان يلزم ان لا يذكر الاخبار المتواترة ويدخلها تحت المشاهدة لانها
تستند اليها • وجوابه ان الاخبار المتواترة لا تستند الى المشاهدة فحسب واما التنبه
العلم ضروري سواء كان مشاهدا او غيرها واما التعليمية فليس من طرق العلم كلامنا
في طرقه • السؤال الثاني ان يقال ان حصر طرق العلم بهذه الاربع التي ذكرها لا يتم الا بان
يرد القسمة دائرة بين النفي والاثبات • وجوابه انها وان لم يحط بها الشيخ فهي ثابتة
في الامور الاربعة وتصحيحه فيها • وبيان ذلك ان نقول العلم لا يخلو اما ان يكون اسقاطه
بالشك والشبهة ام لا ان جاز عليه ذلك فهو المكتسب وان لم يجز عليه ذلك فهو الضروري
وهو لا يخلو اما ان يستند الى طريق او لا ان لم يستند فهو البديهي وان استند
الى طريق فاما ان تكون موجبة او لا ان كانت موجبة فهي المشاهدة وان لم تكن موجبة
فهي الاخبار المتواترة وهذا هو الكلام على الموضع الاول وهو في حصر الطرق • واما
الموضع الثاني وهو في الكلام على كل واحد منها فبدأ الشيخ بالبديهة والكلام منها
يقع في موضعين احدهما في حقيقة علم البديهة والثاني انه تعالى لا يعرف بها اما حقيقته
البديهي فهو العلم الحاصل فينا لا من قبلنا ولا مستند الى طريق واما الموضع الثاني وهو
في الدليل على انه تعالى لا يعرف بالبديهة فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واما المشاهدة
فالكلام منها يقع في موضعين احدهما في حقيقة المشاهدة والثاني في الدليل على انه تعالى

لا يعرف بها • اما حقيقة المشاهدة فهي في الاصل الادراك بحاسة البصر واما في الاصطلاح
فهي الادراك بسائر الحواس كلها فاذا اضيف اليه العلم فالمراد به العلم المستند الى
الادراك بهذه الحواس واما الموضع الثاني وهو في الدليل على انه تعالى لا يعرف بالمشاهدة
فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه وقد اسطر فيه ذكر الحواس والموانع فاما الحواس فالكلام
منها يقع في موضعين احدهما في حقيقة الحاسة عموما والثاني في قسمتها وحقائقها خصوصا
اما الموضع الاول فحقيقة الحاسة هي الآلة التي يصح ادراك المدرك بها عند اجتماع
شرائطها واما الموضع الثاني وهو في قسمتها وحقائق اقسامها اما قسمتها فالى خمسة
اقسام حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس
فاما حاسة السمع فحقيقتها هي الآلة التي يصح بها ادراك الاصوات وحاسة البصر
هي الآلة التي يصح بها ادراك المرئيات وحاسة الشم هي الآلة التي يصح بها ادراك الروائح
وحاسة الذوق هي الآلة التي يصح ادراك الطعوم وحاسة اللمس هي الآلة التي يصح بها
ادراك الحرارة والبرودة • واما الموانع فالكلام منها في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة
الموانع والثاني في تعداد الموانع وامثلتها والثالث في الدليل على انها موانع وانها غير
مانعة في حق الله تعالى • اما الموضع الاول فحقيقة المانع هو ما لاجله يتعذر على الحي ادراك
المدركات مع صحة حاسته • واما الموضع الثاني وهو في تعداد الموانع وامثلتها اما تعدادها
فهي ثمانية البعد والقرب المفرطان فالبعد المفرط ظاهر والقرب المفرط كالميل
اذا قرب من الحدقة وعوارته كاجسام الملائكة والجن واللطافة كالجوهر الفرد
والحجاب الكثيف كالجدار الغليظ وشبهه وكون المرئي في خلاف جهة الرائي كأن يكون خلفه
وكون محله في بعض هذه الاوصاف نحو اللون اذا كان في القريب المفرط او في البعيد او في
الرقيق او في اللطيف او في سائرها فانه اذا كان حالا في بعض ذلك كان حلوله فيه مانعا
من رؤيته وعدم الضياء المناسب للعين نحو كالجواهر والاجسام المنبثة من شعاع الشمس

فان

فان عدمها يكون مانعا من الرؤية • وقوله المناسب للعين لان نقطة العين الصغرا
التي يقال لها انسان العين يتصل منها نور يدرك به الاشياء المرئيات وذلك النور هو
مناسب الضياء المنبث من الشمس والقمر ونحوهما فاذا اتصل نور العين بذلك النور اعان
على الرؤية وصحة الادراك واذا عدم كان عدمه مانعا فسبحان من يحجب العقول
قدرته • وعظم على خلقه نعمته • واما الموضع الثالث وهو في الدليل على انها موانع
وعلى انها غير مانعة في حق الله تعالى فالذي يدل على انها موانع ان الادراك يزول بثبوتها
ويجب بزوالها وليس ثم شيء يمكن ان يقال هو المانع غيرها اما انه يجب بزوالها ويزول
بثبوتها فذلك ظاهر لانها اذا ثبتت او بعضها زال الادراك واذا زالت ثبت الادراك
واما انه ليس ثم شيء يمكن ان يقال هو المانع غيرها فلانه لو جاز ذلك لجاز ان نقول
ذلك الشيء وهي معدومة فيزول الادراك وهذا محال ولو جاز ان نعدمه لكان الشيء يوجد
الموانع ويجب الادراك وهذا محال واما انها غير موانع في حق الله تعالى فلانها لا تمنع
الا من رؤية الاجسام والالوان والله تعالى ليس بجسم ولا لون • واما الاخبار المتواترة
فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة التواتر والاخبار المتواترة والثاني
في شروط التواتر والثالث في الدليل على ان الله تعالى لا يعرف بالاخبار المتواترة
اما الموضع الاول فحقيقة التواتر في اللغة ورود الشيء بعد الشيء مع فترة بينهما
واما في الاصطلاح فهو نقل عدد من علم ضروري يحصل العلم الضروري عنده بالمخبر
واما الاخبار المتواترة فهي الاخبار التي يحصل العلم الضروري عندها بالمخبر واما شروط
التواتر فاربعة احدها ان يكون المخبرون كثرة وحد الكثرة ان يكون المخبرون خمسة فصاعدا
الثاني ان يخبروا عما علموه ضرورة الثالث ان يكون الطرفان منهم مستويين في الكثرة ومعنى
ذلك الا يكون احد الطرفين اقل من خمسة الرابع ان لا يكون من حصل العلم بالمخبر قبل
واما الموضع الثالث وهو في الدليل على انه تعالى لا يعرف بالاخبار المتواترة

فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه قوله الا اذا كانت مستندة الى المشاهدة فيه نظر لان
ظاهره يوهم ان من شرط الاخبار المتواترة ان تستند الى مشاهدة وليس كذلك بل شرطها
ان يكون مستند العلم ضروريا سوا كان من طريق المشاهدة او غيرها واما الاصل الرابع وهو
ان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في قسمة ما لا يتم الواجب الا به والثالث في الدليل
اما الموضع الاول فمذهبنا ان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه اذا كان شرطا في
الاداء سوا كان موجبا او غير موجب خلافا لبعض الاشعرية فانهم يقولون لا يجب الا
ما كان رتبة موجبة كالنظر واما الموضع الثاني وهو في قسمة ما لا يتم الواجب الا به
فاعلم ان ما لا يتم الواجب الا به ينقسم الى قسمين فمنه ما هو شرط في الادا ومنه ما هو
شرط في الوجوب فما كان شرطا في الوجوب لم يجب كتحصيل المال لتجب الزكاة والحج فان ذلك لا يجب
وما كان شرطا في الادا وجب تحصيله بشرطين ان يكون ممكنا وان يرد الامر به مطلقا
واما الموضع الثالث وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واما الموضع الثالث
من مواضع الفصل الثاني في وجوب النظر وهو في شبههم التي يتعلقون بها فاما شبه فاما
اهل التعليم فقد عرفت شبههم واما اهل المعارف والحيرة والتكافي فلذلك شبههم
ولاهل المعارف شبهتان احدهما انهم قالوا لو كانت المعارف تحصل باختيارنا ولم تكن ضرورية
لزم ان نختار احدنا الجهل بدلا من العلم في الحالة الثانية من النظر والجواب
من وجهين معارضة وتحقيق اما المعارضة فمعارضتهم بالمعارف التي ليست بالالهية
فما اجابوا به فهو جوابنا عنهم الثاني انا نقول انما لم يجز ذلك لان الجهل يحصل مبتدا لا بسبب
والعلم يحصل بسبب موجب والذي يحصل بسبب موجب بالوجود اولا مما يحصل مبتدا
لان وجود السبب على الوجه الصحيح يحيل ان يكون للعاقل اختيار في وجود المسبب وفي ضده
وهو الجهل الشبهة الثانية انهم قالوا لو لم تكن المعارف ضرورية وكانت واجبة على المكلف

لوجب

121

لوجب ان يكون له طريق الى العلم بصحة تكليفه بها والا كان تكليفه كتكليف ما لا يعلم وذلك قبيح
والجواب من وجهين معارضة وتحقيق اما المعارضة فمثل ما تقدم واما التحقيق فنقول
انه يكفي في حسن التكليف بالمعرفة ان يعلم المكلف على الجملة انها اعتقاد واقع على وجه تقتضي
سكون النفس وان طريقه النظر فاذا علم ذلك صح تكليفه بها وحسن واما اهل الحيرة والتكافي
فشبههم انهم قالوا كل مسئلة يختلف فيها فانه ادلى كل مخالف بمثل ما ادلى به الاخر من الحجة
والنظر وذلك يؤدي الى حيرة الناظر وتدهشه والجواب ان يقال قد عرفنا بالضرورة
من العقلا انهم يفزعون الى النظر عند تدهمهم الامور الملتبسة ويذمون من اخل بذلك
فلولا انه يؤدي الى العلم ويوصل اليه لما فزعوا اليه ولما ذموا تاركه واما الفصل
الثالث وهو ان النظر اول الواجبات فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثاني في تفسير معنى قولنا انه اول الواجبات والثالث في الدليل
اما الموضع الاول فالذي عليه جماهير اهل العدل والتوحيد ان النظر اول الواجبات
وعند البغدادية ان المعرفة اول الواجبات وقال الباقلاني القصد الى النظر اول
الواجبات واما الموضع الثاني وهو في تفسير معنى قولنا انه اول الواجبات فقد اختلفوا
في تفسير ذلك فقال السيد في شرحه معنى ذلك انه اول الواجبات التي لا تعرا عن وجوبها
مكلف بوجه من الوجوه وهذا ضعيف لانه يوهم ان هاهنا واجبا لا تعرا عن وجوبها
مكلف بوجه من الوجوه والنظر من جملتها وقال الفقيه حسام الدين معنى قولنا انه اول
الواجبات انه اول الافعال الواجبة المقصودة التي لا تعرا عن وجوبها مكلف بوجه من
الوجوه من غير شرط وهذا ضعيف لانه يوهم مثل الايهام الاول فالاولى ان يقال
في تفسير ذلك انه واجب اولا لا تعرا عن وجوبه مكلف بوجه من الوجوه واما الموضع الثالث
وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واما الباب الثاني من ابواب الكتاب
وهو في التوحيد فالكلام منه يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة التوحيد والثاني في قسمة

مسايله والثالث في ترتيبها والرابع في الكلام على كل واحد منها اما الموضع الاول فحقيقة
التوحيد في اللغة هو الافراد تقول وحدت الشيء اذا افردتها من اعضائها وجعلتها شيئا
واحدا واما في مصطلح المتكلمين فهاهنا التوحيد هو العلم بان الله تعالى وما يجب له من الصفات
وما يستحيل عليه منها او يدخل في ذلك الحكم بنفي الثاني وفي هذه الجملة ثلاثة
اسئلة احدها ان يقال ما تريد بقولك ويدخل في ذلك الحكم بنفي الثاني اتريد انه
لا يدخل في مسائل النفي ام في مسائل الاثبات فان اردت انه يدخل في مسائل النفي فمعنى
الحد انه لا يدخل في نفي الصفات وان اردت انه يدخل في مسائل الاثبات فالنفي لا يدخل في الاثبات
وجوابه ان يقال بل مقصود الشيخ انه يدخل في مسائل النفي لا خاصا بالمعنى الاعم
ونفي الثاني منه بالمعنى الاعم فيدخل في ذلك السؤال الثاني ان يقال ان الحرص الاهم والمقصود
الاعظم في باب التوحيد هو نفي الثاني وقد جعله ضمنا وتبعا في قوله ويدخل
في ذلك الحكم بنفي الثاني وجوابه ان يقال مقصود الشيخ تنبيه الاعلام بانه لا بد ويدخل
في حد الحد لئلا يتوهم متوهم انه غير داخل فيه الا انه تريد انه صريح تابع السؤال
الثالث ان يقال ان من شرط التوحيد ان ينطق الى الحكم بالله تعالى النطق بكلمة التوحيد
والنطق بها فهلا اعتبر ذلك في الحد وجوابه ان يقال وجوب النطق بكلمة التوحيد
والاقرار بها مما ورد به الشرع فقط واما من جهة العقل فالاقرار بذلك لا يجب الا عند التهمة
ويكون من باب دفع الضرر عن النفس والاولى ان يقال في حقيقة التوحيد هو العلم بالله
تعالى وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه منها نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه
مع الاقرار به واما الموضع الثاني وهو في قسمة مسايله فهي تنقسم الى قسمين اثبات
ونفي فمسائل الاثبات عشر الست التي ذكرها واربع تركها المندرجة وهي الصفة
الاخص وكونه مريدا وكارها ومدركا فاما الصفة الاخص فتركها لكثرة الكلام فيها
واما مريد وكاره فاخرها الى باب العدل لان لها به تعلقا واما مدرك فادخلها

في سمع تعرض ومسائل النفي عشر ايضا وهي الاربع التي ذكرها الشيخ ونقايض الست
الاساسية واما الموضع الثالث وهو في ترتيبها فلها ترتيبان ترتيب في العلم وترتيب في الثبوت
اما ترتيبها في العلم فكل مسئلة كانت دليلا على مسئلة او دليلا على ما يدل عليها فهي سابقة
عليها في العلم واما ترتيبها في الثبوت فكل مسئلة كانت تستحق لمسئلة او تستحق باستحقاقها
او هي شرط فيها او شرط فيما يستحقها او مصححة لها فهي متقدمة عليها في الثبوت واما الموضع
الرابع وهو في الكلام على كل واحد منها فنقدم الكلام على المسئلة الاولى وهي اثبات الصانع
لانها ام الباب وقاعدة المسائل وجميع المسائل فروع تنبني عليها والكلام منها يقع في ثلاثة
مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف فيه والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه والثالث
في شبههم التي يتعلقون بها وابطالها اما الموضع الاول فالذي عليه اهل الاسلام وكثير
من الفرق الكفرية كاليهود والنصارى ان لهذا العالم صانعا صنعه مختارا والخلاف في ذلك
مع الدهرية والملاحدة والطبائعية والفلاسفة واهل النجوم وهم على ضربين منهم من نفى
الصانع المختار ولا يتظاهرون بشيء من ظواهر الاسلام وهم الملاحدة والدهرية والطبائعية
والفلاسفة المتقدمون واما الفلاسفة المتأخرون والباطنية فانهم ينفون الصانع المختار
ويتظاهرون بظواهر الاسلام ومن اجلهم لا نحصل على الجملة وقد تحصل الحاصل لهم ثلاثة
مذاهب احدها ان اصل العالم علة حدث من العلة عقل ثم حدث من العقل ثلاث خواص
عقل لباريه ولامكان وجوده من باريه ولامكان وجوده في نفسه ثم حدث من الخاصة
الاولى عقل ومن الثانية فلك ومن الثالثة نفس فلك ثم على هذا التدريج يحدث من كل
عقل ثلاث خواص ثم يحدث من الخاصية الاولى عقل ومن الثانية فلك ومن الثالثة
نفس فلك حتى انتهى عشرة عقول وتسعة افلاك وتسعة انفس فلك فالعقل العاشر
هو الذي يتولى تدبير العالم وقيل ان العاشر هذا كان في مرتبة الثالث فتخلف عنها
لما تحير لباريه عقوبة له وهو قول الباطنية المذهب الثاني ان اصل العالم علة حدث

من الحلد ساكن ثم من السكون تارة فتحرك الساكن فحصل منه حرارة ثم سكن فحصل منه برودة
ثم حصل من الحرارة والبرودة رطوبة ويبوسة ثم امتزجت هذه الاشيا بعضها ببعض
وحدث منها العالم فما اعتدل مزاجه فحيوان وما زاد على ذلك فنبات وما زاد على ذلك
فمانع. المذهب الثالث ان اصل العالم ظلمة اظلمت ارجاوها لو هوم عرضت لها فتحرك
ونبت الخلاص من تلك الظلمة وامتد منها طول ثم تحرك اخرى فحصل منها طول وعرض وعمق
ثم حدث العالم من ذلك. واما اهل النجوم فانهم يضيفون جميع الحوادث الى الافلاك السبعة
وهي زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد والشمس والقمر. واما الموضع الثاني وهو
في الدليل فقلنا في ذلك دلالة جلي وتفصيلي اما الجلي فهو ما نشاهده من عجائب الصنعة
وبدائع الحكمة في ملكوت السموات والارض وتسخير الشمس والقمر والكواكب في طلوعها
وغروبها وتنقلها من مكان الى مكان ومن اختلاف الليل والنهار وتعاقب الظلم والانوار
وما في الحيوانات ايضا من اختلاف الصور والالوان وحصول الزيادة والنقصان وما في احوالها
ايضا من التغير والتنقل من حال الى حال كالصحة والسقم والموت والحياة والشبيبة
والهرم وما في الناميات ايضا من اختلاف اشكالها وهيئاتها وطعومها وروايحها
والوانها وتغيرها من حال الى حال وحدوثها في وقت دون وقت وفي ذلك اية بينة
ودلالة مبصرة تشهد بان لها صانعا مختارا اصنعها ومدبرا حكيما دبرها ولو لم يكن الا
السحاب وتراكمه وبسطه في السما وتسخير الريح لاثارته ونزول المطر منه قطرة قطرة
على حسب المصالح وكونه كالغربال والرعد والبرق المصاحبان فيه لكان في ذلك
كفاية كافية ودلالة شافية وبرهان بين تشهد بربوبية الصانع المختار ولوحدانيته
لمن تدبر وتفكر ونظر بعين العقل في ملكوت الملك الديان. فسبحان من
دلت في كل شي حكمته وجلت على كل شي عظمته وشهدت العقول بربوبيته وكلت الالسن
عن الاحاطة بكنه صفته. واما التفصيلي فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه حيث قال الدليل له

على ان

على ان هذا العالم صانعا هو وجود هذه الاجسام وجه دلالتها على صانعها
انها محدثة والمحدث لا بد له من محدث فالدلالة مبنية على اصلين الى اخر ما ذكر وقبل
اشتغالنا بالكلام على الدليل الذي ذكره نقدم مقدمة لابد منها تتعلق بالشي والكلام منه
يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الشي وقسمته وحقايق اقسامه والثاني في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه. اما الموضع الاول فحقيقة
الشي هو ما يصح العلم به على انفراده واما قسمته فهو ينقسم الى قسمين معدوم وموجود
فالمعدوم هو المعلوم الذي ليس بموجود والموجود هو المختص بصفة لكونه عليها تظهر
عندها الصفة او الصفات المقتضاة عن صفة الذات التي ليست لموجود ثم الموجود على ضربين
قديم ومحدث فالقديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده والمحدث هو الموجود الذي لوجوده
اول ثم هو على ضربين متحيز وغير متحيز فغير المتحيز هو العرض وحقيقته هو ما لا يشغل
الحيز وان احدث والمتحيز هو المختص بصفة لكونه عليها يمنع مثله من ان يكون بحيث هو
ثم هو على ثلاثة اضرب منه ما يشغل جهة واحدة وهو الجوهر الذي لا يتجزا ولا يتبعض
وحقيقته هو المختص بصفة لكونه عليها يمنع مثله من ان يكون بحيث هو ولم يكن مؤتلف
ومنه ما يشغل جهتين وهو المسمى بالسطح والصفيحة وحقيقته جوهران او جواهر مؤتلفة
عن يمين الناظر او عن شماله مع الخط وحقيقة الخط هو جوهران او جواهر مؤتلفة
في سمت من السموت ومنه ما يشغل ثلاث جهات وهو الجسم وحقيقته هو الطويل العريض
العميق واختلف العلما من كم يتركب اقل الاجسام فقال الشيخ ابو القاسم البلخي من اربعة
اشيا منها طول وواحد عرض وواحد عمق والصحيح الذي عليه جماهير الشيوخ
انه من ثمانية اثنان طول واثنان عرض واثنان عمق واربعة من فوقها عمق. واما الموضع
الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه جماهير الشيوخ المعتزلة
يعني انه يصح العلم به على انفراده والاخبار عنه وذهب بعض الشيوخ الى انه اسم للموجود فقط ابن الملاحمي وابو الحسين

واما الموضع الثالث وهو في الدليل على ان المعدوم شيء فعلى ذلك دليلان عقلي وسمعي
اما العقلي فمن وجوه احدها ان الواحد منا يوجد الكتابة والبناء على حسب ما يريد
فلو لم يكن المعدوم شيئا لما صح العلم به على انفراده لما صح ايجاده كذلك على حسب ما يريد
كالامي لان القادر يستحيل منه ايجاد مقدوره على حسب ما يريد الا اذا كان عالما به
ولسنا نعني بانه شيء الا انه يصح العلم به على انفراده • الوجه الثاني انه قد ثبت ان الباري
سبحانه عالم فيما لم يزل فلا يخلو اما ان يتعلق علمه بشيء اولا ان تعلق بشيء فهو الذي نقول
وان قال لا يتعلق بشيء احال وابطل • الثالث انه قد ثبت ان معلوماته لا تنحصر ولا تتناهى
فلو لم يكن المعدوم شيئا لكانت منحصرة متناهية واما السمعي فقوله تعالى وكان الله
على كل شيء مقتدرا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فوصف المعدوم
بانه شيء وسماه بذلك قبل وجوده ثم نعود الى استيفاء الدليل الذي ذكره الشيخ رحمه
والذي يدل على ان هذه الاجسام محدثة انها لم تخل من الاعراض المحدثة ولم تتقدمها
وما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله والدلالة مبنية على اربع دعاوى
والكلام في الدعاوى يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الدعوى والثاني في
ترتيبها والثالث في الكلام على كل واحدة منها • اما الموضع الاول فحقيقة الدعوى هي القضية
التي لا يقع صحتها ولا فسادها الا بدليل مع خصم واما الموضع الثاني وهو في ترتيبها
فيجب تقديم الاولى وتاخير الرابعة اما الاولى فلانها كلام في اثبات الاعراض والبواقي
كلام في اوصافها ولا يحسن ان يتكلم في الاوصاف قبل ان يتكلم في الذات واما
الرابعة فلانها كلام في ان ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله
ولا يحسن الكلام في ذلك حتى يثبت ان في الاجسام اعراضا وانها محدثة وان الجسم لم يخل
منها واما الثانية والثالثة فقد خير السيد في شرحه تركه بايتهما شئت والصحيح ان بينهما
ترتيبا خفيا وهو تقديم الثانية على الثالثة لان الثانية كلام في وصف العرض بخصه والثالثة كلام

في وصف

في وصف العرض والجسم • واما الموضع الثالث وهو في الكلام على كل واحدة منها
فبدا الشيخ بالدعوى الاولى والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب
وذكر الخلاف والثاني في حقيقة الكون وقسمته وحكاية اقسامه والثالث في الدليل
اما الموضع الاول الذي عليه جماهير الزيدية والمعتزلة ان في هذه الاجسام اعراضا
هي غيرها والخلاف في ذلك مع طائفة وبعض المعتزلة وبعض الاشعرية ويروى عن الامام
يحيى قدس الله سره فانهم ينفون الاعراض • واما الموضع الثاني وهو في حقيقة الكون
وقسمته وحكاية اقسامه اما حقيقة الكون فهو المعنى الموجب كون المتحيز في جهة ما واما
قسمته فهو على خمسة اضرب حركة وسكون واجتماع وافتراق وكون مطلق فحقيقة الحركة
الكون الموجب كائنية المتحيز في جهة عقيب كونه في جهة اخرى بلا فصل وحقيقة السكون
الكون الموجب كائنية المتحيز في جهة وقتين فصاعدا من غير فصل او يوجد عقيب ذلك وحقيقة
الاجتماع الكونان الموجبان كائنية المتحيزين في جهتين مع المماسة وحقيقة الافتراق الكونان
الموجبان كائنية المتحيزين في جهتين مع المباينة وحقيقة الكون المطلق هو الكون الموجب
كائنية المتحيز في جهة ما عقيب ابتداء حدوثه • واما الموضع الثالث وهو في الدليل على ان في
هذه الاجسام اعراضا هي غيرها فلنا في ذلك دليلان احدهما ما ذكره الشيخ حيث قال الواحد
منا اذا حرك الجسم الساكن او سكن الجسم المتحرك فقد حصل امر لم يكن ولا يجوز ان
يكون هذا الحاصل هو الجسم لوجهين الى اخر ما ذكره وهذا الدليل الذي ذكره يحتاج
تمام ويحتاج ان يقال ولا يجوز ان يكون هذا الحاصل هو الجسم ولا صفة للجسم
وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون هو الجسم فلما ذكره الشيخ رضي الله عنه • واما انه لا يجوز
ان يكون صفة للجسم فلان القادر لا يمكنه ان يكتسب الذات صفة من دون واسطة معنى
الا اذا كان قادرا على الذات والقدرة على الذات الموجودة محال ودليل ما قلناه الكلام

فانه اذا قدر الواجب منا على اعادته امكنه ان يجعله على صفة نحو كونه حرا او امرا او نهيا
او استخبارا نحو كلام العابد نفسه فانه يجعله على تلك الصفات لما كان قادرا على ايجاده
وعكسه كلام الصحرفانه لما لم يقدر على اعادته لم يمكنه ان يجعله على صفة من الصفات
والدليل الثاني غيره ان يقال حصل الجسم مجتمعا مع الجواز والحال واحده والشرط
واحد فلا بد من امر وذلك الامر لا يكون الا معنى اما انه حصل مجتمعا مع الجواز فلانه لو لم
يكن مجتمعا مع الجواز لكان مجتمعا مع الوجوب ولا يجوز ان يكون مجتمعا مع الوجوب لانه كان
يلزم ان يستحيل خلاف كونه مجتمعا والمعلوم خلافه لانه ما من مجتمع الا ويجوز ان يتفرق
واما ان الحال واحده والشرط واحد فنعني بالحال التحيز وبالشرط الوجود وهما حاصلان
قبل حصول كونه مجتمعا وبعده فلا يتوهم متوهم ان كونه مفترقا انما كان لزوال حالة او شرط
فيهما حاصلان قبل زواله لاجل ان خلافه وهو كونه مجتمعا لا يستحيل فاذا لم يستحيل وطرا عليه
فيتناه واما انه لا بد من امر فلانه لو لم يكن امر لم يكن هذه الصفة اعني كونه مجتمعا بان يحدث اولى
من الا يحدث وذلك محال واشكال ذلك الامر لا يكون الا معنى فلان الذي يتوهم ان يكون
موثرا في هذه الصفة اعني كونه مجتمعا غير المعنى انما هو الفاعل وتاثيره محال لان الفاعل
لا يمكنه ان يكسب الذات صفة من وجوده واستطه معنى الا اذا كان قادرا عليها والقدرة على
الذات الباقية الموجودة محال كما تقدم فثبت بهذه الجملة ان في الاجسام امرا ما هي
غيرها وان فرضت هذا الدليل في الحركة او في السكون او في غيرها من الاعراض
يجري على نحو ما تقدم • واما الدعوى الثانية فالكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع
احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في تتبع اقوال المخالفين
بالابطال اما الموضع الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فكل من قال بثبوت الاعراض
قال بحدوثها الا طائفة من الفلاسفة يقال لهم اهل الكمون والظهور فانهم يقضون بقدمها
وما يجاوز منه ويقولون اذا ظهرت الحركة كمن السكون واذا ظهر السكون كمنت الحركة

فلاجل

فلاجل ذلك سموا اهل الكمون والظهور • واما الموضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه
وفساد ما ذهب اليه المخالف فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب رضي الله عنه وفيه سوالان احدهما
في قوله ان الانتقال هو تفريغ جهة وشغل اخرى يقال هذا الذي ذكرت هو انتقال الجواهر
واما انتقال الاعراض فانكرت ان يكون على خلاف ذلك وهو حلولها في محل بعد ان كانت في محل اخر
ومن اصحابنا من اجاب عن هذا بان قيل ان الانتقال لا يعقل في غير المتحيزات واذا كان لا يعقل لم يكن
للاعراض • وقيل الاولى ان يسلك في الدليل غير ما ذكره الشيخ فيقال ولا يجوز ان يكون مستقلة
لانه لا يخلو اما ان يكون على سبيل الوجوب او الجواز لا يجوز ان يكون على سبيل الوجوب لانه
يلزم ان يكون مستقلة ابدا والا تنتشر والا تبطل ولا يجوز ان يكون على سبيل الجواز لان ذلك
ليس الا للفاعل او العلة وكلاهما محال اما الفاعل فلانه لا تاثير له في ذلك والا لزم ان يجعل
الحال غير حال وان يجعل غير الحال حالا ولان الحلول وعدمه حكمان يتبعان الصفة المقتضاة
والاحكام التابعة للصفة المقتضاة لا تعلق لها بالفاعل ولا تاثير له فيها كالتحيز وكون الشيء
مدركا او غير مدرك واما المعنى فباطل من وجهين احدهما انه لا يوجب له الانتقال الا بعد
الاختصاص واختصاص المعنى للاعراض محال والثاني انا نفرض الكلام فيه اعني ذلك المعنى الموجب
للانتقال فنقول هل هو مستقل او لا فان قالوا هو مستقل ادى الى التسلسل وان قالوا ليس
بمستقل لا فضا ما هاهنا ونقضي بان الانتقال لا يجوز على الاعراض • السوال الثاني في قوله
وجدنا الاعراض الكثيرة في حبة الرمان يقال ان حبة الرمان محال كثيرة فانكرتم ان يكون
كل عرض منها في محل وجوابه ان يقال نفرض الكلام في الجوهر الفرد فان فيه اعراضا
كثيرة كون ولون وطعم وريح وثقل واعتماد وهذا اولى من فرضه الشيخ بالحبة من الرمان لكن
قصد المقرب رضي الله عنه وقوله ان القديم سبحانه الاختصاص يقع في المطلقة وفي
الاختصاصات اما المطلقة فهو زوال صفة الوجود عن الذات المحضة بعد وجودها ولا توجد
اذا كان الاختصاص بينهما لاجل الايجاب ولا انتفاء ان كان الاختصاص بينهما لاجل المعنى

واما قسمة الاختصاص فخمسة اختصاص الشيء بالشيء بان يحل في محل فيوجب له كالمحل كالالوان
واختصاص الشيء بالشيء بان يحل في بعضه فيوجب لجملته كالعلم واختصاص الشيء بالشيء بان يوجد
على حد وجوده فيوجب له واختصاص الشيء بالشيء بان يوجد على حد وجوده وهو عكسه في
الصفة الذاتية فينفيه كالفنا والعالم واختصاص الشيء بالشيء بان يحل محله فينفيه كالالوان
والطعوم وغيرها • واما الموضع الثالث وهو في منع قولهم بالابطال فهو باطل من وجهين
احدها انه اثبات ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات الثاني انه ليس اخبرها
بالكون ولا بالظهور اولى من صاحبه فيلزم ان يظهرا جميعا وفي ذلك اجتماع الحركة والسكون
في محل واحد او يكمنا جميعا وفي ذلك خروجه من كونه متحيزا كائنا وذلك محال • واما الفصل
الثالث فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني
في قسمة الاعراض باعتبار خلوها من الاجسام وعدم خلوها والثالث في الدليل • اما الموضع
الاول فكل من قال بثبوت الاعراض اعني الاكوان وتجددها قضى بانه لا يجوز خلو الجسم عنها
الا طائفة من الفلاسفة يقال لهم اهل الهيولى والصورة فانهم يصفون ثبوتها وحدوثها
ويقولون ان الجسم كان خاليا عنها فيما مضى من الزمان وذلك لان عندهم ان اصل العالم
كان جوهرين بسيطين غير متحيزين ولا محسوسين ولا ملموسين احدهما الصورة والثاني
الهيولى فتكثفا وتحيزا وحلتهما الاعراض بعد ذلك • واما الموضع الثاني وهو في قسمة
الاعراض بحسب خلوها وعدم خلوها فالاعراض على ثلاثة اضرب منها ما لا يجوز
خلو الجسم عنه بحال وهي الاكوان فقط ومنها ما يجوز خلوه عنها وطروه عليه وهو كل عرض
لا يبقى او يبقى ولا ضد له فهذا النوع يجوز خلوه وطروه بكل حال ومنها ما يجوز خلوه
في حال دون حال وهو جميع الاعراض الباقيات التي لها اضداد او ما يجري مجرى الاضداد
كالالوان والطعوم ونحوها فانه يجوز خلو الجسم عنه قبل حلوله فاذا حله لم يجز
خلوه الا بضد او ما يجري مجرى الضد • واما الموضع الثالث وهو في الدليل فلنا في ذلك

كالارادة والكلام

دليلان احدهما ما ذكره الشيخ حيث قال لو جاز خلوه عنها فيما مضى من الزمان
لجاز خلوه عنها الى الان وفيه سؤال وهو ان يقال نحن نرى ما يخلو عن بعض الاعراض
فيما مضى من الزمان ثم لا يجوز خلوه الان وذلك كالالوان فان الجسم خال عنها قبل حلولها
فيه ومن بعد حلولها لا يجوز خلوه عنها فما انكرتم ان يكون الاكوان كذلك • وجوابه
من وجهين احدهما ان يقال ان هذا ابتنا على اصل فاسد وهو ان الجواهر يصح اختصاصها
بصفة الوجود ولا يكون متحيزة وذلك محال الثاني انا نجوز خلو الجسم الان عن الالوان
وشبهها بان يبقى على ما كان عليه من قبل لا يكون فيه لون اصلا فهلا جوزتم مثل ذلك
في الاكوان الان وهم لا يجوزون ذلك الثاني الدليل ان نقول ان الجسم لا يوجد الا وهو متحيز
ولا يكون متحيزا الا وهو شاغل الجهة ولا يكون شاغلا الجهة الا وهو كائنا فيها يكون
اما انه لا يوجد الا وهو متحيز فلانه متحيز على سبيل الوجوب اذ لو لم يتحيز على سبيل
الوجوب لكان متحيزا على سبيل الجواز ولا يجوز ان يكون متحيزا على سبيل الجواز وانما قلنا
انه لو لم يكن متحيزا على سبيل الوجوب لكان متحيزا على سبيل الجواز فلانهما قسمة دائرة
بين نفي واثبات • وبيانه ان الصفة المختصة بالذات لا تخلو اما ان يستحيل خلافها عند
امكانها اولا ان استحال خلافها فهي الواجبة والا فهي الجائزة وانما قلنا انه لا يجوز
ان يكون متحيزا على سبيل الجواز فلانه لو كان كذلك لافتقر الى فاعل او علة او كليهما
محال اما الفاعل فلانه لا تاثير له في ذلك والا لزم ان يجعل المتحيز غير متحيز او ان يجعل
غير المتحيز متحيزا وذلك لا يجوز فبطل ان يكون متحيزا بالفاعل ولا يجوز ان يكون متحيزا
لعلة لانه يؤدي الى التوقف فلا يكون متحيزا حتى يحله العلة ولا تحله العلة حتى يكون متحيزا
فيقف كل واحد من الامرين على صاحبه وذلك محال فثبت انه متحيز على سبيل الوجوب
وانما قلنا انه لا يكون متحيزا الا وهو شاغل الجهة فلان معنى المتحيز هو الذي يمنع مثله

من ان يكون بحيث هو وذلك حاصل فيه وانما قلنا انه لا يكون شاغلا لجهة الا وهو كائن فيها
فلانه لا يكون مانعا لمثله ان يكون في جهة الا اذا كان كائنا فيها بدليل ان الجهة التي
لا يكون كائنا فيها لا يمنع مثله من ان يكون فيها فثبت انه لا يكون شاغلا لجهة الا وهو كائن
فيها وانما قلنا انه لا يكون كائنا فيها الا يكون فيها لما تقدم بيانه في الاجتماع • واما الدعوى
الرابعة فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني
في الدليل والثالث في شبههم التي يتعلقون بها اما الموضع الاول فكل من قال بثبوت
الاعراض وحدوثها وبان الجسم لم يخل منها قضى بان الجسم محدث مثلها والخلاف في
ذلك مع ابن الراوندي وطايفة من الفلاسفة فانهم يقضون بثبوت الاعراض وحدوثها
وبان الجسم لم يخل منها ومع ذلك فهو قديم لانه لم يخل من حادث وقبل الحادث حادث
الى ما لا نهاية له فجملتها قديمة واحادها محدثة وذلك لان اهل التوحيد والعدل
المقطوعون بالحجة والتموه المجادلون تواطوا على طوايف فمنهم من انكر الاعراض وهم اهل الدعوى
الاولى ومنهم من اثبتها ونفى حدوثها وهم اهل الدعوى الثانية اهل الكمون والظهور
ومنهم من اثبتها واثبت حدوثها ونفى ان الجسم كان خاليا عنها فيما مضى من الزمان
وهم اهل الدعوى الثالثة اهل الهيولى والصورة ومنهم من اثبتها واثبت حدوثها وان الجسم
لم يخل منها ونفى بانه قديم وهم اهل الدعوى الرابعة وجعلوه غير منفك من حادث وقبل
الحادث حادث الى ما لا اول له • اما الموضع الثاني وهو الدليل فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله
حيث قال الذي يدل على ذلك ان الجسم اذا لم يخل من المحدثات ولم يتقدمها صار حكمه
في الوجود كحكمها الى قوله فيجب ان الاجسام محدثة بالضرورة وفي هذا الدليل سؤالان
احدهما في قوله فقد صار حكمه في الوجود كحكمها فيقال انك جعلت الحكم الذي تريد ان
تستدل عليه دليلا لان معنى قولك فقد صار حكمه في الوجود كحكمها وحكمها انها محدثة
فكانك قلت الذي يدل على حدوثها انها محدثة وجوابه ان هذا [ليس] مقصود الشيخ

سى

بين الجسم لما لم يخل من العرض ولم يتقدمه وقد ثبت بالدليل الواضح حدوث الاعراض
وجب ايضا ان يكون محدثا مثله لما لم يتقدمه ولم يخل منه فهذا مقصوده لا انه من باب
جعل الحكم المستدل عليه دليلا • والسؤال الثاني في قوله فوجب ان تكون الاجسام محدثة
بالضرورة فيقال ان هذه الدعوى مبنية على قواعد استدلالية وما يبنى على الاستدلالي
فهو استدلالي وهذا الجواب له • اما الموضع الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها
فلهم شبهتان احداهما قالوا ما انكرتم ان يكون جملتها قديمة واحادها محدثة ويكون حكم
جملتها مخالفا لحكم احادها كالامة واحادها عندكم فان حكم جملتها مخالف لحكم احادها
وجوابه ان يقال فرق بينهما ولا يصح القياس مع وجود الفرق وذلك ان هذا الحكم في
الامة وهي العصمة ثابت لجملتها بشرط وهو الاجماع فلا يجب مثله في احادها وليس كذلك
احاد الاعراض وجملتها فان هذا الحكم وهو الحدوث ثابت لاحادها لا بشرط بخلاف جملتها
فان قالوا هنا شرط في جملتها وهو الاجتماع • قلنا لا يستقيم ذلك لانها عندكم لا اول لها
ولا يتقدر اجتماع فيما لا اول له ولا يصح ان يكون مجتمعا الا بعد ذلك • الشبهة الثانية
قالوا هلا اثبتم حوادث لا اول لها كما اثبتم حوادث لا اخر لها كثواب اهل الجنة وعقاب
اهل النار • وجوابه ان يقال فرق بينهما ولا يصح القياس مع وجود الفرق فانا اذا اثبتنا
حوادث لا اول لها فقد ناقضنا كلامنا واخرجناها عن كونها حوادث وهو ان يكون لها اول
واذا اثبتنا حوادث لا اخر لها لم يناقض كلامنا ولا اخرجناها عن كونها محدثة ولا عن
ان يكون لها اول على نسق الاصل الاول وهو ان الاجسام محدثة • واما الاصل الثاني
وهو ان المحدث يحتاج الى محدث فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب
وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في ان محدث الاجسام ليس الا الله تعالى • اما الموضع الاول
فالحكم ان العقلاء لا يختلفون في ثبوت موثر على الجملة في الحوادث وانما اختلفوا هل هو موجب
او مختار فاهل الاسلام قاطبة وغيرهم من اهل الكفر كاليهود والنصارى يقولون هو صانع مختار

والطبائعية واهل النجوم والافلاك واهل النفوس والعقول يقولون هو موجب وبعد بعدهم
يتصل منهم. واما الموضع الثاني وهو ان المحدث يحتاج الى محدث مختار فهو ما ذكره الشيخ
في الكتاب حيث قال الذي يدل على ذلك افعالنا في الشاهد فانها محدثة وهي محتاجة
الينا وانما احتاجت الينا لحدوثها فيجب فيما شاركها في الحدوث ان تشاركها في الحاجة
الى محدث والدلالة مبنية على خمسة اصول اما الاصلان الاولان فمن نعم شأنهما
في الدعويين الاولتين لان الدعوى الاولى فيها اثبات الاكوان وهي نفاتنا والثانية
فيها اثبات حدوثها وهو الاصل الثاني من هذه الاصول الخمسة. واما الاصل الثالث
وهو انها محتاجة الينا فالذي يدل على ذلك انها تقع على حسب قصودنا ودواعينا وتنتفي
بحسب كراهتنا وصوارفنا على ما ذكره الشيخ. واما الاصل الرابع وهو انها انما احتاجت الينا
لحدوثها فالذي يدل على ذلك انه قد ثبت حاجتها الينا فلا تخلو اما ان تحتاج الينا
لحدوثها او لعدمها او لبقائها لا يجوز ان تحتاج الينا لعدمها لانها معدومة قبل ان نكون
احياء قادرين ولا يجوز ان تحتاج الينا لبقائها لانها تكون باقية وان خرجنا عن كوننا احياء
قادرين فلم يبق الا ان تحتاج الينا لحدوثها لانه الذي يقع على قصدنا ودواعينا واما
الاصل الخامس وهو ان ما شاركها في الحدوث وجب ان يشاركها في الحاجة الى محدث
والذي يدل عليه ان كل شيئين اشتركا في علة حكم فالواجب ان يشتركا في ذلك الحكم
وهنا اصل وهو افعالنا وفرع وهو الاجسام وعلة وهي الحدوث وحكم وهي الحاجة
الى محدث وقد اشترك الاصل والفرع في العلة وهي الحدوث فيجب ان يشاركه في الحكم
وهو الاحتياج الى محدث. واما الموضع الثالث وهو ان محدث الاجسام ليس الا الله تعالى
فالذي يدل عليه ان نقول قد ثبت حدوث الاجسام فلا تخلو اما ان تكون هي المحدثة لنفسها
او غيرها لا يجوز ان تكون هي المحدثة لانفسها لانها قبل ذلك معدومة والمعدوم ليس بحي
ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر وان كان غيرها فلا يخلو اما ان يكون مماثلا لها

او مخالفا

او مخالفا لا يجوز ان يكون مماثلا لها لان ذلك هو المحدث والمحدث يستحيل منه ايجاد
المحدث لان مقدوراته مقصورة متجانسة على ما مر في بيانه ولانه يلزم ان يوجد الواحد
منا لنفسه ما شاء من الاموال والبنين لو قدر على ذلك والمعلوم خلافه وان كان مخالفا لها
لم يخل اما ان يجوز عليه العدم والبطلان او لا يجوز عليه ذلك لا يصح ان يكون مما يجوز عليه
العدم والبطلان لان ذلك هو العرض والعرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي
قادر فلم يبق الا ان يكون محدث الاجسام فاعل مخالف لها لا يجوز عليه العدم والبطلان
بل هو واجب الوجود وهو الله تعالى. واما الموضع الثالث من مسألة اثبات الصانع
فهو في شبههم التي يتعلقون بها فمنهم من يتعلق بشبهه في نفي الصانع واثبات قدم العالم
وهي غير منفصلة عن قادحة ونحن نذكر طرفا منها احدها ان قالوا لو كان للعالم صانع
مختار لم يوجده الا لداع هو حكمة وصواب وذلك الداعي هو التفضل والاحسان وهو حاصل
فيما لم يزل فيلزم ان يكون موجودا في الازل. وجوابها من وجهين احدهما ان نقول ان داعي
الحكمة والصواب لا يوجب وجود الفعل في وقت مخصوص دون وقت ولهذا ان احدنا
اذا دعاه الداعي الى ان يتصدق على فقير بدرهم فان ذلك الداعي لا يوجب تحصيل الصدقة
في وقت مخصوص دون وقت. الوجه الثاني ان نقول ان هذه على ركتها وخطل عبارتها
مبنية على اصل فاسد وهو صحة الفعل في الازل وذلك مستحيل لان من شرط الفاعل ان يتقدم
على فعله بوقت ولا وقت في الازل يتقدم به فاستحال منه وجود الفعل في الازل كذلك تعلق
الداعي به. الشبهة الثانية قالوا اذا كان وجود العالم في الازل مستحيلا فلا يخلو
اما ان يكون ذلك لامر يرجع الى الفاعل او الى المفعول او الى مجموعهما واي ذلك كان فهو حاصل
فيما لم يزل فيلزم ان لا يصح حدوثه فيما لا يزال. وجوابه من وجهين احدهما المعارضة
بالحوادث اليومية فيقال وقد ثبت استحالة حدوثها فيما لم يزل فاما ان يكون لامر يرجع الى
الفاعل او الى المفعول او الى مجموعهما واي ذلك كان فهو حاصل فيما لا يزال فيلزمكم

انما الاولى حذف شيئها فيما لا يراد مما اجابوا به فهو جوابنا الوجه الثاني انا نقول
لهم استحالة المجموع ذلك كله فاما الفاعل فلا نخرج عن كونه فاعلا والمفعول لا يخرج عن
كونه مفعولا لما تقدم وهو ان الفاعل لا بد ان يتقدم على فعله ولا حالة في الازل سبقه مرتبها
على ما مضى تفسيره. الشبهة الثالثة قالوا اذا كان للعالم صانع وكان العالم محدثا
لم يكن بد من ان يتقدم عليه محدثه وصانعه بوقت وذلك الوقت لا يخلو اما ان يكون قديما
او محدثا فان كان قديما حصل غرضهم وان كان محدثا فمحدثه لا بد ان يتقدم عليه بوقت
وذلك الوقت لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا فان كان محدثا ادى الى التسلسل والتسلسل
محال او يؤدي الى القول بقدم العالم وهو غرضهم. وجوابه من وجهين احدهما ان
نقول ليس من شرط المتقدم على غيره ان يتقدمه بوقت وهذا فان الامس متقدم
على اليوم لا بوقت والوقت الثاني متقدم على الثالث لا بوقت والاول على الثاني كذلك
الوجه الثاني ان نقول قد دلت الادلة القاطعة والبراهين الساطعة التي لا يدخل
الشكوك فيها على حدوث العالم وان له محدثا مختارا فيجب ان ما يتقدم عليه بعد
لا اول له بحيث لو قدرت اوقاتا لكانت لا نهاية لها. هذا هو الكلام على المسألة الاولى
وهي اثبات الصانع واذا اردنا الكلام على ما يتعلق به تعالى فلنبدأ بمقدمة لا بد منها
تتعلق بالصفات والكلام منها يقع في موضعين احدهما في حقيقة الصفة والحكم وقسمة
الصفات وحكاية اقسامها والثاني في بيان ما يستحقه كل ذات من الصفات. اما الموضع
اما الموضع الاول فحقيقة الصفة في اللغة هي قول الواصف وفي الاصطلاح لها حدان على
المعنى الاعم وعلى المعنى الاخص اما على المعنى الاعم فهي كل امر زائد على الذات
يدخل في جملة العلم بالذات او في ضمن الوصف لها واما على المعنى الاخص فهي المزية التي
تعلم الذات عليها من دون اعتبار غير او ما يجري مجراه واما الحكم فهو في اللغة الالزام
ومنه سمي الحاكم البائن حكما لما كانت تلزم به وفي الاصطلاح له حدان على المعنى الاعم

وعلى

وعلى المعنى الاخص فحقيقته بالمعنى الاعم مثل حقيقة الصفة بالمعنى الاعم واما على المعنى الاخص
فهو المزية التي لا تعلم الذات عليها الا باعتبار غير او ما يجري مجرى الغير. واما قسمة الصفات
فهي على ضربين واجبة وجائزة فالواجبة هي الصفة التي يستحيل خروجها عنها مع امكانها على
التحقيق وهي على ضربين ذاتية ومقتضاة فالذاتية هي الصفة الثابتة للذات لا لامر موجب
ولا لامر ما يجري مجراه والمقتضاة هي الصفة الثابتة للذات على التحقيق عند حصولها
بصفة الوجود. والجائزة هي الصفة التي لا يستحيل خروجها عنها مع امكانها على التحقيق
وهي على ضربين معنوية وبالفاعل فالمعنوية هي الصفة الثابتة للذات لاجل امر موجب والتي
بالفاعل هي الصفة الثابتة للذات عن مؤثر مختار. واما الموضع الثاني وهو في بيان ما يستحقه
كل ذات من الصفات فاعلم ان الذوات ثلاث ولا رابعة والصفات اربع ولا خامسة فالذوات
ذات الباري سبحانه وذات الجوهر وذات العرض. والصفات الذاتية والمقتضاة والمعنوية
والتي بالفاعل فذات الباري يستحق من الصفات ثلاثا وهي الذاتية والمقتضاة والمعنوية
دون التي بالفاعل لاستحالتها في حقه تعالى وذات العرض يستحق ايضا ثلاثا وهي الذاتية
والمقتضاة والتي بالفاعل دون المعنوية لاستحالتها في حقه وذات الجوهر يستحق الصفات
الاربع لصحتها عليه. هذا هو الكلام على المسألة الاولى وهي اثبات الصانع واما المسألة
الثانية وهي ان الله تعالى قادر فالكلام منها يقع في مواضع اربعة احدها في حقيقة
القادر والمقدور والفعل والفاعل والفرق بين القادر والفاعل والثاني في الدليل
والثالث فيما يلزم المكلف معرفته والرابع في ان القادر يكون قادرا بصفة يختص بها
الفعل. اما الموضع الاول فحقيقة القادر هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه الفعل
مع سلامة الاحوال وفي هذا الحد اعتراض وهو ان يقال ما تريدون بقولكم مع سلامة
الاحوال فان قال احترزنا من المانع وما يجري مجراه قلنا اما تريد بالمانع هل هو مانع من الصحة
او من الوقوع فان اردت من الصحة فليس يمنع من الصحة مانع وان اردت من الوقوع

نفس القادر بكونها ممن يصح منه الفعل بل من يصح منه فلا وله ان يعتبر فيهما ازيد من ذلك
اعنى مع سلامة الاحوال ونكتفي بها سواه واما حقيقة المقدور والفعل والفاعل
والفرق بين الفاعل والقادر فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واما الموضع الثاني وهو
في الدليل على ان الله تعالى قادر فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب وفيه سؤال وهو ان يقال
انك استدللت بالصحة التي هي بمعنى الاستحالة حيث قلت ونعني بالصحة الامكان ولا شك
انه لو كان مستحيلا لما وقع والصحة التي هي بمعنى الاستحالة لا تدل على القادرية ولهذا
فان الاسباب قد صح منها مسبباتها ولم يدل صحتها منها على القادرية لما كان صحتها منها
صحة بمعنى الاستحالة وان الذي يدل على القادرية الصحة التي هي على وجه الحسنا امكان
جواب العبارة في الدليل ان يقال الذي يدل على انه تعالى قادر انه قد صح الفعل منه على حسب
الاختيار ومعنى ذلك انه قبل اعادة يصح منه ان يوجده وان لا يوجده فاذا اوجده ووقع
كان وجوده ووقوعه يدل على كونه قادرا لما كانت الصحة في هذا الوجه بمعنى الاختيار
واما الموضع الثالث وهو مما يلزم المكلف معرفته فيلزم المكلف ان يعلم ان الله تعالى
قادر فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال قادر
على جميع اجناس المقدورات ومن كل جنس على ما لا نهاية له في كل وقت واما الموضع الرابع
وهو في ان القادر بكونه قادرا صفة تعلل بها صحة الفعل فقبل تحريره نذكر حقيقة
التعليل وطريقه اما حقيقته فهو تعليق ما بين المثبتات والاحكام بامر واما طريقه
فثلاث احدها ما ذكره ابو رشيد فقال كل حكم اذا علل بطل لم يجز تعليله وكل حكم
لو لم يعلل بطل وجب تعليله وكل حكم صحيح سواء علل او لم يعلل فيحمل فيه منهم
من يقول يعلل ومنهم من يقول لا يعلل وقد قيل ان الاولى تعليله اذا كان فيه فائدة
من رد فرع الى اصل وذلك مثل حاجة افعالنا فان هذا الحكم وهو الحاجة صحيح ثابت
سواء علل او لم يعلل ولكن في تعليله فائدة وهي قياس الاحداث على افعالنا وردها اليها

واما الحكم

واما الحكم الذي لو لم يعلل بطل مثل صحة الفعل من القادر والحكم الذي اذا علل بطل مثل
وجوب الصفة الذاتية الطريقة الثانية ما لو انفرد من الحكم على وجه التعليل فان قيل لها علة
والا فلا الطريقة الثالثة ما ذكرها قاضي القضاة فقال الموجب للتعليل احد ثلاثة وجوه اما
الثبوت بعد الانتفا او حصول الشيء مع الجواز او الافتراق بعد الاشتراك فهذا هو الكلام
على التعليل وطرقه ثم نعود الى الموضع الرابع وهو في ان القادر بكونه قادرا صفة
تعلل بها صحة الفعل وتحريره فذلك ان نقول قد ثبت هذا الحكم وهو صحة الفعل
فلا يخلو اما ان يثبت لا لامر او لامر ولا يحصر بالجملة ان يثبت لا لامر لانه لم يكن بان يثبت اولى من ان
لا يثبت واذا ثبت لامر فلا يخلو اما ان يكون راجعا الى الذات او خارجا عنها لا يجوز ان يكون
خارجا عن الذات لان الخارج ليس الا الفاعل او العلة وكلاهما محال اما الفاعل فلانه
لا يمكن ان يكسب الذات حكما الا اذا كان قادرا عليها والقدرة على الذات في حال بقائها محال
واما العلة فلان هذا الحكم صادر عن الجملة والعلة تختص الاحاد فلا تؤثر فيما يرجع الى الجملة
والا لزم ان يكون كل جزء يصح منه الفعل والمعلوم خلافه فبقي لامر يرجع الى الذات وهو
لا يخلو اما ان يكون مجرد الذات او صفة من صفاتها لا يجوز ان يكون مجرد الذات لانه حاصل
مع الصحة والعدم على سواء فبقي ان يكون لصفة من صفات الذات وهو لا يخلو اما ان تكون
من الصفات الراجعة الى الجملة او من الصفات الراجعة الى الاحاد لا يجوز ان تكون من الراجعة
الى الاحاد لان هذا الحكم صادر عن الجملة فلا يؤثر فيه الا ما يرجع الى الجملة وهو لا يخلو
اما ان يكون كونه قادرا وما سواها من الصفات لا يجوز ان يكون ما سواها من الصفات لانه
لا يخلو اما ان يكون كلها او بعضها لا يجوز ان يكون كلها لان اجتماع المؤثرات على مؤثر واحد
محال ولا يجوز ان يكون بعضها لانه ما من واحد منها الا وقد اشترك فيه العاجز والصحيح
السليم فلم يبق الا ان يكون هذا الحكم معلقا بصفة ترجع الى الجملة وهي كونه قادرا هذا في الشاهد
واما في حق الباري سبحانه فيرجع الى الذات لاستحالة الجملة عليه سبحانه وتعالى

المسئلة الثالثة ان الله تعالى عالم والكلام منها يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة
العالم والمحكم والحكمة والاحكام وقسمة الافعال بحسب الاحكام والثاني في الدليل على ان الله
تعالى عالم والثالث فيما يلزم المكلف معرفته والرابع في ان العالم بكونه عالما صفة يعلل
بها صحة الفعل المحكم اما الموضع الاول فحقيقة العالم ما ذكره الشيخ وفيها السؤال المتقدم
وتحريره ان تعالى ما يوصف بالمانع او بعد انه يقع من الصحة او من الوقوع فان اردت انه
مانع من الصحة فليس يقع منها مانع وان اردت من الوقوع فليس العالم بحقيقته فالاولى
ان يقال في حقيقته هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه ايجاد مقدوره او ما يجري مجراه متسقا
محكما واما حقيقة المحكم فهو المرتب المتسق والحكمة قال الشيخ كل فعل حسن لفاعله فيه
غرض صحيح وهذا ضعيف لان فيه تكرارا من حيث انه اذا كان حسنا فلفاعله فيه غرض صحيح
واذا كان فيه غرض صحيح فهو حسن وان اقتصر على احدهما دخل في الحد ما ليس منه وهو المباح
فالاولى ان يقال كل فعل حسن قصد به نفع الغير او ضرره فالنفع ظاهر والضرر مثل العقاب
فانه حكمة ومع ذلك فهو ضرر واما الاحكام فهو ايجاد الفعل عقيب فعل او مع فعل على حد
لا يتاتى من سائر القادرين ايجاد مثله ابتداء واما قسمة الافعال بحسب الاحكام فهو على اربعة
اضرب محكم وحكمة كالكتابة الحسنة في نفع المسلم ولا محكم ولا حكمة كالكتابة المخرمشة
في ضرر المسلم وحكمة ولا محكم كالكتابة المخرمشة في نفع المسلم ومحكم ولا حكمة كالكتابة
الحسنة في ضرر المسلم واما الموضع الثاني وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ وفيه ذلك
السؤال المتقدم وهو ان تعالى انك استدللت بالصحة التي هي شرط الاستحالة على كونه
عالما وهي لا تدل على ما تقدم لان الاسباب قد يصح منها مسبباتها محكمة ولم يدل
صحتها منها على كون الاشياء عالمة وانما الاولى ان يقال الذي يدل على انه عالم انه قد صح
منه الفعل المحكم على وجه الاحداث ومعنى ذلك انه قبل وجوده منه يصح ان يوجد من الاول
على ما تقدم واما الموضع الثالث وهو فيما يلزم المكلف معرفته فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى

عالم

عالم بما لم يزل وبما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال عالم بجميع
اجناس المعلومات واعيانها وبما كان منها وبما سيكون وبما لم يكن ولا يكون على تجدد انه
وتفصيله لو كان وكيفيتها واما الموضع الرابع وهو ان العالم بكونه عالما صفة يعلل بها صحة
الفعل المحكم فتحريره على ما سبق في مسئلة قادر وهو انه قد ثبت هذا الحكم فاما ان يستند لامر
او لا لامر باطل ان يكون لا لامر واذا استند لامر فلا يخلو اما ان يكون راجعا الى الذات او خارجا
عنها باطل ان يكون خارجا عنها واذا كان راجعا اليها فلا يخلو اما ان يكون مجرد الذات
او صفة مرجعا لها باطل ان يكون مجرد الذات واذا كان صفة مرجعا لها فاما ان يكون
راجعة الى الجملة او الى الاحاد باطل ان يكون راجعا الى الاحاد واذا كان راجعة الى الجملة
فاما ان يكون كونه عالما او ما سواها من صفات الجملة باطل ان يكون ما سواها لان الامي والعالم
سيان فيه فلم يبق الا ان يكون هذا الحكم وهو صحة الفعل المحكم معللا بصفة ترجع الى الجملة
وهي كونه عالما دون ما سواها هذا في الشاهد واما في الغائب فيرجع الى الدلالة المسئلة
الرابعة ان الله تعالى حي والكلام منها يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة الحي و
الحيوة والاحيا والثاني في الدليل والثالث فيما يلزم المكلف معرفته والرابع ان الحي بكونه
حيا صفة يعلل بها صحة ان يقدر ويعلم اما الموضع الاول فحقيقة الحي هو المختص بصفة لكونه
عليها يصح ان يقدر ويعلم هذه حقيقة الشيخ وهي معترضة من وجوه احدها انه جمع بين القدرة والعلم
واحدهما يغني الثاني انه يدخل في هذا الحد الصفة الاخص الثالث انه حصر فائدة عالم
من سائر الصفات التي كونه حيا مصححها فقيل الاولى في حقيقته ان يقال هو المختص بصفة
لكونه عليها يصح ان يدرك المدركات عند اجتماع شرائطها واما الحيوان فهو كل حي
والحيوة هي المعنى الموجب كون الواحد منا حيا والاحيا هو خلق الحيوة في المتحيز واما
الموضع الثاني وهو في الدليل فعلى ذلك دليلان من جهة العقل ومن جهة السمع اما الذي
من جهة السمع فقوله تعالى هو الحي لا اله الا هو الى غير ذلك من الايات الكريمة

واما الذي من جهة العقل فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه • واما الموضع الثالث وهو فيما
يلزم المكلف معرفته فيلزم المكلف ان يعلم ان الله تعالى حي فيما لم يزل وفيما لا يزال لا يجوز
خروجه عن هذه الصفة في حال من الاحوال • واما الموضع الرابع وهو ان في كونه حيا
صفة تعلل بها صحة ان يقدر ويعلم فيحترز على ما سبق في قادر وعالم وهو ان تعالى
ثبت هذا الحكم وهو صحة ان يقدر ويعلم فاما ان يكون لا لامر او لا والثاني باطل
واذا كان لامر فاما ان يكون راجعا الى الذات اولا والثاني باطل واذا كان راجعا
الى الذات فاما ان يكون مجرد الذات او صفة من صفاتها والاول باطل واذا كان صفة
من صفاتها فاما ان يكون راجعة الى الجملة اولا والثاني باطل والاول اما ان يكون
كونه حيا او ما سواه لا يجوز ان يكون ما سواه لانه ما من واحدة منها الا ويجوز
خروج الواجب منا عن كونه عليها فكان يلزم اذا خرج احدنا عنها ان يخرج عن صحة
ان يقدر ويعلم لزوال موثره وذلك محال فلم يبق الا ان ثبت هذا الحكم وهو صحة ان يقدر ويعلم
لصفة ترجع الى الجملة وهو كونه حيا دون ما سواها • المسألة الخامسة ان الله تعالى
سميع بصير وهي تشتمل على مسألتين مسألة سميع بصير ومسألة سامع مبصر اما مسألة
سميع بصير فالكلام منها يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثاني في حقيقة السميع البصير والثالث في الدليل والرابع فيما يلزم المكلف معرفته
اما الموضع الاول فالذي عليه الجمهور ان المرجع بكونه سميعا بصيرا الى كونه حيا لا آفة به
وانه ليس له بكونه سميعا بصيرا صفة زائدة على ذلك وخالفهم الشيخ ابو القاسم فقال
انها صفة زائدة على كونه حيا لا آفة به • واما الموضع الثاني وهو في حقيقة السميع البصير
فقال الشيخ هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يدرك المسموع والمبصر اذا وجد وورد عليه اعتراضات
هذه الحقيقة بسبب زيادة الشرط في آخرها وهو قوله اذا وجد لانه ان ذكر اخل بالحد
وان حذف اخل بالحد فاما وجه اخلاله اذا ذكر فلانه يلزم منه الا يصح وصفه بانه سميع بصير

الا اذا وجد

الا اذا وجد واذا لم يوجد لم يصح ذلك وهذا يؤدي الى ان يكون الباري غير سميع بصير فيما لم يزل
لانه لم يوجد وذلك محال لا يستقيم فهذا وجه اخلاله اذا ذكر واما وجه اخلاله اذا
حذف فوجهه انا اذا اقتصرنا على قولنا يصح منه ان يدرك المسموع والمبصر فقد اثبتنا
له صحة كونه مدركا فيما لم يزل وكونه مدركا فيما لم يزل محال من حيث انها صفة واجبة
والصفة الواجبة اذا صحت وجبت ولا يكون واجبة الا اذا وجد متعلقها ووجود متعلقها
فيما لم يزل محال وهذا وجه اخلاله اذا حذف والاولى فيه ان يقال هو المختص بصفة
لكونه عليها يجب ان يدرك المدركات عند اجتماع شرائطها مثل ما قلنا في حقيقة الحي
لان المرجع بكونه سميعا بصيرا الى كونه حيا على الصحيح من قول الشيوخ واما الموضع الثالث
وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب وفيه سؤال وهو ان يقال انك استدللت على
الشيء بنفسه لانك طلبت الذي يدل على انه سميع بصير انه حي لا آفة به والمرجع بكونه سميعا
بصيرا الى ذلك فكانك قلت الذي يدل على انه لا آفة به انه لا آفة به وجوابه انه وان
كان الامر كذلك الا ان مقصوده ان ينبه على صحة الوصف بهذه اعني كونه سميعا بصيرا
فالدليل كونه لا آفة به والمستدل عليه صحة الوصف بهذه العبارة فافترقا • واما الموضع
الرابع وهو فيما يلزم المكلف معرفته فيلزم المكلف ان يعلم ان الله سميع بصير فيما لم يزل
وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عنها في حال من الاحوال واما المسألة الثانية وهي مسألة
سامع مبصر فالكلام منها يقع في خمسة مواضع احدها في حقيقة السامع المبصر
والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع في الشبه والخامس
فيما يلزم المكلف معرفته • اما الموضع الاول فحقيقة السامع المبصر هو المختص بصفة لكونه
عليها يدرك المسموع والمبصر في الحال هذه حقيقة الشيخ وهي معترضة من وجهين
احدهما انه زاد فيها زيادة مستغنى عنها وهي قوله في الحال الثاني انه جعلها اعني كونه
مدركا علة لنفسها حيث قال لكونه عليها يدرك المسموع والمبصر فجعل الكون عليها

عليه في كونه مدركا وهذا ليس بعلة التي يعينه والاولى ان يقال في حقيقة السامع البصير هو الذي يدرك المرئيات والاصوات • واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فاعلم انهم لا يختلفون في جواز وصفه بذلك وانما اختلفوا في فائدة وصفه بذلك فالذي عليه الجمهور من المحصلين انه حاصل على مثل صفة الواحد منا من كونه مدركا للمدركات اجمع وان كونه مدركا صفة زائدة على كونه عالما وحيا والخلاف في ذلك مع البغدادية وابي القسم ابن سهلويه اما البغدادية فانهم يقولون انه ليس له صفة زائدة على كونه عالما وحيا وانما المرجع بها الى ذلك واما ابو القسم فانه يوافق البصريين الا في الالم واللذة فانه يقول اما فيهما فان المرجع بها الى كونه عالما • واما الموضع الثالث وهو في الدليل فالذي يدل على ذلك انه حي لا آفة به والموانع مرتفعة والمدرك موجود وهذه الشرائط التي معها يدرك المدركات اما انه حي لا آفة به فقد تقدم واما ان الموانع مرتفعة فلانها لا تكون مانعة الا في الاجسام والله تعالى ليس بجسم واما ان المدركات موجودة فهي ثمانية المرئيات والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والاصوات والالام وهي معلومة ضرورة على الجملة واما ان هذه الشرائط التي معها يدرك المدركات فالذي يدل على ذلك ان الادراك يجب بثبوتها ويزول بزوالها وليس ثم شيء يمكن ان يقال هو الشرط في الادراك غيرها اما انه يجب بثبوتها ويزول بزوالها فظاهر لانها اذا وجدت وجب الادراك واذا فقدت زال الادراك واما انه ليس ثم شيء يمكن ان يقال هو الادراك الشرط في الادراك غيرها فلانه لو جاز ذلك لادى الى ان تحصل هذه الشرائط كلها ولا يحصل الادراك لزوال ذلك الشرط الذي هو غيرها او تعدم هذه الشرائط ويحصل الادراك لوجود ذلك الشرط الذي هو غيرها وكل ذلك محال • واما الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها وابطالها احدها ان قالوا لو كان الباري سبحانه على مثل صفة الواحد منا للزم ان يحتاج الى حاسة

كالشاهد

كالشاهد وذلك محال وجوابها ان يقال هذا جمع بين امرين من غير علة رابطة فلا يقبل لان الشاهد انما احتاج الى حاسة لانه حي بحياة والحياة لا يصح الادراك بها الا بعد استعمال محلها ضربا من الاستعمال ولذلك افتقر الى حاسة والباري تعالى حي لذاته فلا يلزمنا ذلك • الشبهة الثانية انهم قالوا لو كان على مثل صفة الواحد منا لزم ان يوصف بانه شام وذائق ولامس وذلك محال وجوابها ان يقال لم يوصف الشاهد بذلك لاجل كونه مدركا وانما هو لاجل انه يحتاج الى تحريك حاسته وتقليب المدرك والباري تعالى يستحيل عليه الحاسة والجمع فلا يلزم ما ذكروه • واما ابو القسم ابن سهلويه فشبهته في ذلك ان قال لو كان على مثل صفة الواحد منا في الالم واللذة لزم ان يوصف بانه متالم وملتذ وذلك محال وجوابها ان يقال انما لم يوصف الشاهد بذلك لاجل كونه مدركا وانما هو لاجل كونه مشتهيا لادراكه مشتهى ونفرة والباري تعالى يستحيل عليه الشهوة والنفرة • واما الموضع الخامس وهو فيما يلزم المكلف معرفته فيلزم المكلف ان يعلم ان الله تعالى مدرك بعد وجود العالم ويعلم مدركا بشرط وجوده ويعرف ثبوته • المسئلة الثامنة ان الله تعالى قديم اعلم ان هذه المسئلة على مسالتين احدهما مسئلة موجود والاخرى مسئلة قديم اما مسئلة موجود فالكلام فيها يقع في خمسة مواضع احدها في حقيقة الموجود والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع ان للموجود بكونه موجودا صفة والخامس فيما يلزم المكلف معرفته • اما الموضع الاول في حقيقة الموجود هو المختص بصفة لكونه عليها تظهر عندها الصفات او الصفة المقتضاة عن صفة الذات التي ليست لوجود هذا هو الصحيح والاقرب ما ذكره الشيوخ من قولهم لا يحد لانه ما من عبارة الا وعبارة موجود اجلى منها • واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه الجمهور ان للموجود بكونه موجودا صفة زائدة على ذاته وقال ابو الحسين واين الملاحمي ونفاة الاعراض ليس له صفة زائدة على ذاته

والمرجح لكونه موجبا الى ذاته واما الموضع الثالث وهو في الدليل على انه تعالى
قادر عالم فالقادر العالم لا يكون الا موجودا اما انه قادر عالم فقد تقدم واما ان
القادر العالم لا يكون الا موجودا فلانا ما وجدنا اكثر من الموجودات غير قادره ولا عالمه
والمعدوم اولى بذلك وهذا الدليل يشتمل على البحث والتامل وذلك انه جعل العلة
في استحالة القدرة والعلم على المعدوم كون الجماد والعرض يستحيل عليه ذلك وهذا
معترض من حيث ان استحالة القدرة والعلم على الجماد لا يؤثر في استحالة القدرة والعلم على
المعدوم هذا وجه. الوجه الثاني ان نقول ان الجماد استحال عليه القدرة والعلم
لعدم البنية المخصوصة والمعدوم لا يتقدر فيه بنية فما انكرت ان يكون قادرا عالما
فاذا ثبت ذلك فالبارى قادر لذاته وعالم لذاته فما انكرت ايضا ان يكون عالما قادرا
وان لم يكن موجودا فالاولى ان نستدل على كونه موجودا بوجهين احدهما انه تعالى
لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولا يجوز ان يكون معدوما اما انه لو لم يكن موجودا
لكان معدوما فلانها قسمة دائرة وبيانه ان نقول المعلوم اما ان يستند الى صفة ذاته
صفة اخرى او لا فالاول الموجود والثاني المعدوم واما انه لا يجوز ان يكون معدوما
فلانه قد وجد العالم من جهته بالبينة القاطعة وهو محتاج اليه ولا يجوز ان يستند
وجود المحتاج مع عدم المحتاج اليه. الوجه الثاني ان نقول قد ثبت انه قادر عالم
والقادر العالم لا يكون الا موجودا فلان القادر العالم تعلقا بمقدوره ومعلومه
ومعنى التعلق هو صحة ما عاده منه محكما والعدم يحيل هذا التعلق وقد صح هذا
التعلق في مقدور البارى ومعلومه فلو كان معدوما لما صح هذا التعلق في حقه
ولا يستحيل من المعدوم بدليله الارادة والكراهة فانهما لا يصح تعلقهما الا اذا كانا موجودين
واذا كانا معدومين استحال تعلقهما ولم يستحيل تعلقهما الا لكونهما معدومين فيجب فيما
شاركهما في العدم ان يشاركهما في زوال التعلق فلما وجب هذا التعلق في مقدور

البارى ومعلومه دل ذلك على كونه موجودا. واما الموضع الرابع وهو ان الموجود
لكونه موجودا صفة زائدة على ذاته فالذى يدل على ذلك وجهان احدهما ان الاشياء قد
اشتركت في كونها موجودة وافترقت فمنها ما هو متحيز ومنها ما ليس بمتحيز فلو كان الوجود
نفس الموجود للزم ان يكون الاشياء متماثلة مختلفة وهذا محال. الوجه الثاني انها قد
اشتركت في كونها موجودة وافترقت فمنها ما هو واجب الوجود ومنها ما هو جائز الوجود
والوجوب والجواز حكمان يرجعان الى الصفات لا الى الذات. واما الموضع الخامس وهو فيما
يلزم المكلف معرفته فالذي يلزمه ان يعلم ان الله تعالى موجود فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز
خروجه عنها بحال من الاحوال. واما مسئلة قديم فالكلام فيها يقع في موضعين احدها
في حقيقة القديم والثاني في الدليل اما حقيقة القديم فهو ما ذكره الشيخ واما الدليل فالذى
يدل على ذلك انه لو لم يكن قديما لكان محدثا اما انه لو لم يكن قديما لكان محدثا فلانها
قسمة دائرة وبيان ذلك انك تقول الموجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول او لا
ان كان لوجوده اول فهو المحدث والا فهو القديم واما انه لا يجوز ان يكون محدثا فلوجهين
احدهما انه لو كان محدثا لما صح منه فعل الاجسام ومعلوم انه قد صح منه فعلها واما انه
انه لو كان محدثا لما صح منه فعل الاجسام فلانه لو صح منه وهو محدث لصح منا ومعلوم
انه لا يصح منا والا لزم ان يوجد الواحد منا لنفسه ما شاء من الاموال والبنين وذلك محال
الوجه الثاني انه لو كان محدثا لافتقر الى محدث والكلام في محدثه كالكلام فيه
فان افتقر الى محدث ادى الى التسلسل وهو محال وان لم يفتقر الى محدث وجب الانتهاء
ها هنا وان نعنى بان البارى تعالى قديم لا اول لوجوده ولا يجوز عليه الحدوث

فصل في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات والكلام منه يقع في اربعة مواضع
احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في شبههم التي يتعلقون
بها وابطالها والرابع في الكلام على الصفة الاخص وعلى الصفة المقتضاة. اما الموضع الاول

عند اصحاب الاشعري [illegible] فالذي عليه اهل العدل والتوحيد اجمع وجمهور [illegible]
انها مذهب الجمهور انها مزايا زائدة على الذات وذهب ابو الحسين [illegible]
انها ليست مزايا زائدة على الذات واصحاب [illegible] بانها مزايا فذهب اهل العدل
والتوحيد انه تعالى يستحقها لذاته على معنى انه لا يستحق شيء منها الا [illegible] عليه
وذهب [illegible] انه يستحقها لمعان قديمة واصحاب [illegible] بانه يستحقها لذاته فالذي
عليه ابو هاشم وجمهور المعتزلة انه يستحقها لصفة ذاتية وهي الاخص [illegible]
وقال ابو علي هي كلها ذاتية وليس [illegible] عن ذاته واما الموضع الثاني وهو في الدليل
فهو ما ذكر الشيخ واما الموضع الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها [illegible]
العقل ومن جهة الشرع اما التي من جهة العقل فشبهتان احدهما انهم قالوا [illegible]
انه قادر بقدرة وعالم بعلم فيجب ان يكون في الغائب كذلك لان طرق الادلة لا تختلف
غائبا وشاهدا والجواب [illegible] معارضة [illegible] واما المعارضة [illegible]
الشاهد [illegible] القادر بقدرة والعالم [illegible] في الشاهد انه جسم [illegible]
ان يكون في الغائب كذلك ما اجابوا به فهو الجواب واما التحقيق فهو [illegible] في الشاهد
انه يكون قادرا بقدرة وعالما بعلم لمجرد كونه قادرا وعالما وانما هو لاجل كونه [illegible]
الجواز والبارئ تعالى قادر مع الوجوب وعالم مع الوجوب فلم يلزم ما ذكروه
الشبهة الثانية قالوا فاذا لم يكن البارئ تعالى قادرا بقدرة وعالما بعلم [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قادرا وعالما [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] انه قادر وعالم [illegible]

تعالى

تعالى هو قادر لذاته [illegible] الله الا [illegible] معلومة [illegible]
وانما بمعنى [illegible] كونه قادرا او عالما وهذا لا يجوز على الله تعالى فاذا [illegible]
من [illegible] تعالى [illegible] واما الشبهة
قوله تعالى انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ذو القوة المتين
والجواب ان ذلك من [illegible] لا يصح الاحتجاج بالسمع لانه [illegible]
لا يصح الاحتجاج علينا بالسمع [illegible] وهو ان قوله
[illegible] واما المراد بقوله ذو القوة [illegible]
ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلوماته واما الموضع الرابع وهو في الكلام على الصفة الاخص
وعلى الصفة المقتضاة اما الصفة الاخص فالكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها في
حقيقتها والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على ثبوتها اما
الموضع الاول في حقيقة الصفة الاخص هي الصفة الواجبة التي [illegible]
واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه جمهور [illegible]
اهل العدل والتوحيد ان لله تعالى صفة ذاتية [illegible]
الاربع وقال ابو علي ليس له صفة ذاتية [illegible] هذه الصفات الاربع وان هذه الاربع [illegible]
وليس [illegible] واما الموضع الثالث وهو الدليل على ثبوتها [illegible] تعالى
فالذي يدل على ذلك وجوه احدها انا نعلم [illegible] البارئ تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه الثاني [illegible]

واما قلنا ذلك لان الذات الواحدة لو استحقت اكثر من صفة ذاتية للزم ان تكون مماثلة لنفسها
اذ كانت الصفات في حكم المتماثلين وان تكون مخالفة لنفسها اذ كانتا في حكم المختلفين
الوجه الثالث ان هذه الصفات لو كانت ذاتية لكان العالم يستحق حقيقتها وقبلها مع الوجود المعلوم
انه قد استحق • واما الصفة المتعلقة بالذات فالكلام فيها يقع في موضعين الاول في حقيقتها
والثاني في بيان ما يتعلق من الصفات وما لا يتعلق اما الموضع الاول وهو في حقيقتها
فهي الصفة التي تستدعي لمجرد ثبوتها ثبوت حكم فيما اختصت به وبين ذات اخرى وان كانت
مخالفة لها فقولنا لمجرد ثبوتها احتراز من الصفة الذاتية فانها تستدعي بحكمه ثبوتها
لا لمجرد ثبوتها وقولنا فيما اختصت به وبين ذات اخرى احتراز من كونه مدركا فانها تستدعي
لمجرد ثبوتها ثبوت حكم لكن هو فيما اختصت به وليس هو فيما اختصت به وبين ذات اخرى
وقولنا وان كانت مخالفة احتراز من الكاشفة فانها تستدعي لمجرد ثبوتها ثبوت حكم فيما
اختصت به وبين ذات اخرى وهو ان يكون بينهما تنافي وتضاد او لا يكون ولكن استدعاها
هذا الحكم مشروط فيه المماثلة بين الذاتين والصفة المتعلقة تستدعي ثبوت الحكم وسوا
حصلت مع المماثلة او لا فلذلك قلنا وان كانت مخالفة لها فاشير به الى هذا المعنى واما
الموضع الثاني وهو في بيان ما يتعلق من الصفات وما لا يتعلق فاعلم ان صفات البارئ تعالى
كلها لا تتعلق الا ثلاثا وهي الاخص وحي وموجود • وصفات العرض كلها لا تتعلق الا
المقتضاة فيما توجب صفة ترجع الى الجملة • واما الواحد منا فصفاته الحالية تتعلق الا حي
وصفاته الآحادية لا تتعلق الا التحيز

فصل

واذا ثبت انه تعالى يستحق هذه الصفات
لذاته فالواجب ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات والكلام في المقدورات يقع في ثلاثة
مواضع احدها في تعدادها وحقائقها والثاني في بيان ما هو مقدور لله تعالى مختص بالقدرة
عليه وما هو مقدور لا يختص بالقدرة عليه والثالث في تقسيمها • اما الموضع الاول وهو في
تعداد المقدورات وحقائقها اما تعدادها فهي التي ذكرها الشيخ رحمه الله تعالى

واما حقائقها

• واما حقائقها فاولها الجوهر وقد عرفت حقيقة الجواهر واما الالوان فحقيقة الالوان
هو المعنى المدرك بحاسة البصر وهو ينقسم الى خمسة اقسام ابيض يقق واسود حالك واخضر
ناضر واصفر فاقع واحمر قانٍ واما الاغبر فليس له لون على الصحيح والروائح حقيقة الرائحة
هو المعنى المدرك بمحل الخيشوم وهي على ضربين خبيثة وطيبة فالخبيثة ما نفرت ادراكها النفوس
والطيبة ما قارنت ادراكها الشهوة والطعوم حقيقة الطعم هو المعنى المدرك بمحل اللهاة
وهو على خمسة اقسام ايضا حلاوة وحموضة وملوحة ومرارة وحرافة والحرافة هي الطعم
الذي يوجد في الفلفل والزنجبيل والخضراوات والحرارة هي المعنى المدرك بمحل الحياة في
غير محل الحياة مع انقباض الجسم والرطوبة هي المعنى الموجب انغماز المحل واليبوسة هي المعنى
الموجب نبو المحل والشهوة هي المعنى الموجب كون الواحد منا مشتهيا والنفرة والحياة والقدرة
وحقائقها ظاهرة والفناء هو المعنى الذي اذا وجد على حد وجود العالم نفاه • فهذه الثلاثة عشر
هي مقدورات الله تعالى ولا يشاركه قادر فيها والعشرة الباقية هي الاكوان وقد تقدم حقيقة
الاكوان والاعتمادات حقيقة الاعتماد هو المعنى الموجب تدافع المحل والتاليف حقيقة التاليف
هو المعنى الموجب صعوبة التفكك بشرط اقتران الرطوبة واليبوسة • والاصوات حقيقة الصوت
هو المعنى المدرك بمحل الصماخ والالم حقيقة الالم هو المعنى المدرك بمحل الحياة فيه مع النفرة عنه
والاعتقادات قد تقدم حقيقة الاعتقاد والارادة حقيقة الارادة هي المعنى الموجب كون الحي مريدا
والكراهة والظن والنظر حقائقها ظاهرة • وهذه العشرة مقدورات لا يختص القديم
تعالى بالقدرة عليها • واما الموضع الثاني وهو في بيان ما هو مقدور لله لا يختص بالقدرة عليه
وما هو مقدور له ولغيره فاما المقدورات التي يختص به وهي الثلاثة عشر الاول فهو تعالى قادر على
اجناسها واعيانها ومن كل جنس على ما لا يتناهى في كل وقت ولا يشارك في الاقدار على شيء منها
بل ذلك مستحيل واما المقدور الذي له ولغيره فهي العشرة الباقية فهو سبحانه قادر على اجناسها
ومن كل جنس على ما لا يتناهى في كل وقت ولا يتعلق قادريته باعيانها الا ان اعيانها لا تكون مقدورة لقادر اخر

فلو تعلقت قادريته باعيانها لعرضنا في مقدور بعينه انه يوجد داعي احد القادرين الى ايجاده
ويوجد صارف القادر الآخر عن ايجاده فيكون موجودا بعد وما يوجد من جهته لوجود
داعيه ومعدوم من جهته لوجود صارفه وذلك محال وقد ادى اليه القول بمقدور بين قادرين
فيجب ان يكون محالا فلذلك قلنا انه تعالى قادر على اجناسها ولم نقل على اعيانها حتى
لا يؤدي الى ذلك المحال المتقدم ونحن ايضا نقدر على اجناسها ولا يقدر الواحد منا بالقدرة
الواحدة في المحل الواحد في الوقت الواحد من الجنس الواحد على الوجه الواحد الا على
مقدور واحد ولكن ذلك الحكم لا نعلم على وجه التفصيل الا معلوما واجبا ولا يصح ان نقدر
على اعيانها لمثل ما تقدم • واما الموضع الثالث وهو في تقسيمها فهي على ضربين
مدرك وغير مدرك فالمدرك منها ثمانية وهي الجواهر والالوان والروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والاصوات والآلام هذه هي المدركة وغير المدركة ما عداها
على الصحيح وهو على ضربين علة وسبب فالعلة هي كل ذات اوجبت صفة او حكما للذات
موجودة وهي ثلاثة انواع منها ما يوجب صفة فقط • وهي عشرة الحياة والقدرة والشهوة
والنفرة والاعتقاد سوى العلم والارادة والكراهة والظن والنظر والكون ومنها
ما يوجب صفة وحكما وهو العلم فقط فالصفة كون الحي عالما والحكم سكون النفس ومنها
ما يوجب حكما فقط وهي اربعة الرطوبة واليبوسة والاعتماد والتاليف واما السبب
فهو كل ذات اوجبت ذاتا اخرى وهي ثلاثة الاعتماد والكون والنظر فالاعتماد يولد
اعتمادا مثله وكونا وصوتا بشرط الاصطكاك • والنظر يولد العلم اذا وقع من العالم
العامل بالدليل وبوجه دلالته والكون يولد الالم والتاليف بشرط امران التفرقة
في تولد الالم واقتران الرطوبة واليبوسة في محلين في تولد التاليف فصارت الاسباب ثلاثة
ومسبباتها ستة واما مسائل النفي فالكلام فيها يقع في موضعين احدهما
في ترتيبها والثاني في الكلام على كل واحدة منها اما ترتيبها فيجب تأخير الثالثة والرابعة

اما الرابعة فلانها كلام في ان الله تعالى ليس له ثان يشاركه فيما استحقه من الصفات اثباتا
ولا يحسن ذلك حتى يثبت الصفات التي يستحقها نفيا واثباتا • واما الثالثة فلان الحجة لا [illegible]
السمع ولا يصح الاستدلال بالسمع الا بعد صحة كونه غنيا فلاجل هذا ترتب مسئلة نفي الرؤية
عليها واما مسئلة نفي التجسيم ومسئلة الغنى فمن استدل على الغنى بدليل ابي هاشم اصح دليله
تاخر مسئلة الغنى وجوبا لان نفي التجسيم في دليل ابي هاشم دليل على الغنى ومن جعل الدليل الا بعد
المدلول عليه في العلم • ومن استدل بدلالة ابي اسحاق بن عياش اخر مسئلة الغنى على نفي التجسيم حسنا
لا وجوبا لانها لا تترتب عليها وانما حسن ذلك من حيث ان مسئلة نفي التجسيم كلام في نفي صفة
عن الذات ان تكون عليها ومسئلة الغنى كلام في نفي حكم عنها وبين غيرها • واما الموضع الثاني
وهو في الكلام على كل واحدة منها فنبدأ بمسئلة نفي التجسيم • والكلام منها يقع في
اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على انه تعالى
لا يكون جسما ولا عرضا والثالث في شبههم التي يتعلقون بها والرابع فيما يلزم المكلف
معرفته في هذه المسئلة • اما الموضع الاول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فيه فذهب
اهل التوحيد والعدل الى ان الله تعالى لا يشبهه شيء من المحدثات وانه منزه عن صفة
الاجسام والاعراض والخلاف في ذلك مع الحشوية والحنابلة والكرامية اما الحشوية
فانهم يقولون انه على مثل صفة الواحد منا في التركيب وان له اعضاء وجوارح تعالى الله
عن ذلك واما الكرامية فانهم يقولون انه جسم لا كالاجسام وبعضهم يقول انه تعالى
عرض • واما الموضع الثاني وهو في الدليل فالذي يدل على ذلك وجهان احدهما ما ذكره
الشيخ حسن قال الذي يدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون جسما انه لو كان جسما لكان محدثا
ولا يجوز ان يكون محدثا الى اخر ما ذكره • الوجه الثاني ما ذكره ايضا وهو انه لو كان جسما
لما صح منه فعل الاجسام ومعلوم انه قد صح منه ذلك وانما قلنا انه لو كان جسما لما صح
منه فعل الاجسام فلان الجسم قادر بقدرة ومقدورات القدرة منحصرة في تسعة واما الحصر

لكونها قدرا فيجب متى ما شاركها في كونها قدرا ان تشاركها في تجانس المقدور وانحصاره
والدلالة مبنية على اربعة اصول احدها ان الجسم قادر بقدرة وانما قلنا ذلك لانه لو لم
يكن قادرا بقدرة لكان قادرا لذاته او لفاعل وكلاهما محال اما استحالة ان يكون
قادرا لذاته فلانه لو كان كذلك لكان قادرا على جميع اجناس المقدورات اذ لا [اختصاص]
يختص منها بعض دون بعض وذلك محال وباطل بالضرورة واما الفاعل فلان هذه الصفة [يخرج]
للذات في حال بقائها وقد تقدم ان الفاعل لا يمكنه ان يكسب الذات صفة [من]
غير واسطة معنى الا اذا كان قادرا عليها والقدرة على الذات وهي باقية محال
واما الاصل الثاني وهو ان مقدورات القدرة منحصرة متجانسة فمعنى انحصارها انها
منضبطة حسا وعددا اما انضباطها في الجنس فلانها لا تتعدى الاجناس المذكورة اولا
ولا تزيد عليها اذ لو زادت عليها للزم اذا دعانا حبنا الباعث المكين الى ايجاده
من البلاء به عسر الاجر ان يحصل له ذلك وهذا محال واما انضباطها في العدد
فنعني به ان القدرة الواحدة في المحل الواحد لا تتعدى بها الا على مقدور واحد [جنس]
من جنس واحد على وجه واحد في وقت واحد اذ لو تعددت وهي على هذه الاوصاف
الى ذاتين من مقدور واحد لتعددت الى ما لا نهاية له اذ لا اختصاص لها بعدد [المعين]
يحصر دون حصر ولا بعددين او اكثر دون ما لا نهاية لها وذلك محال باطل • واما تجانسها
فنعني به انه ما من مقدورين لقادر بقدرة الا وهما في جنسه من جنس المقدور
بالقدرة وذلك معلوم غير مدفوع فثبت الاصل الثاني وهو ان مقدورات القدرة [منحصرة]
متجانسة • واما الاصل الثالث وهو في انها انما انحصرت وتجانست لكونها قدرا
فالذي يدل على ذلك انه قد ثبت لها هذا الحكم وهو تجانس المقدور وانحصاره فلا يخلو
اما ان يثبت لامر او لا لامر والثاني باطل لانه لم يكن بان يثبت اولى من ان لا يثبت واذا
ثبت لامر فاما ان يكون راجعا الى الذات او خارجا عنها والثاني باطل لان الخارج [عنها]

ليس الا الفا

ليس الا الفاعل او العلة وكلاهما محال اما الفاعل فلانه لا تاثير له في ذلك والا لزم ان
يجعلها غير منحصرة كما جعلها منحصرة وذلك محال لانه يؤدي الى ان مقدورات القدرة لا تتناهى
وذلك محال واما العلة فلا تؤثر الا بشرط الاختصاص واختصاص العلة بالقدرة محال
لانه لا يعقل من الاختصاصات الا وجود العلة في محل القدرة على حد وجودها او وجودها
على حد وجودها لا تؤثر في انحصار مقدورها وتجانسها لانه كان يلزم اذا اقتضى انحصار وال
اختصاص تلك العلة بالقدرة ان تنحصر على مقدور واحد ولا تنحصر مقدوراتها وذلك
محال باطل ولان الكلام في تلك العلة الموجبة للقدرة انحصار مقدورها وتجانسه كالكلام
في القدرة فان افتقرت في ايجادها للقدرة ذلك الحكم الى علة والعلة الى علة ابدا الا التسلسل
وهو محال وان اوجبت لها ذلك الحكم لا لعلة وجب الاقتصار على القدرة وان مقدورها منحصر
متجانس لا لعلة اوجبت ذلك فبطل ان يكون الانحصار والتجانس لامر خارج عن الذات
وبقي انه لامر راجع الى الذات وهو لا يخلو اما ان يكون مجرد الذات او صفاتها الذاتية
او المقتضاة او الوجود لا يجوز ان يكون لصفاتها الذاتية ولا المقتضاة لان هاتين الصفتين
في القدر مختلفتان وهذا الحكم وهو تجانس المقدور وانحصاره متبع غير مختلف فلم يشترك
فيه القدر فلا يجوز ان يكون ما اختلفت فيه القدر وهو صفاتها الذاتية او المقتضاة
مؤثرا فيما اشتركت فيه القدر وهو هذا الحكم لان ذلك محال من حيث ان الذاتيتين او [الصفتين]
اذا اقتضت ثبوتها الا على وجه الجملة كشف اتحاده عن اتحادها واتحاد صفتا القدر [محال]
لانه يؤدي الى مقدورين لقادرين على ما تقدم ولا يجوز ان يكون الانحصار والتجانس
لاجل الوجود لانه كان يلزم في كل موجود ان تنحصر مقدوراته وذلك محال لان
الباري موجود وهو لا تنحصر مقدوراته فلم يبق الا ان يكون انحصار مقدوراتها وتجانسها
لكونها قدرا فثبت الاصل الثالث وهو انها انما انحصرت وتجانست لكونها قدرا • واما الاصل
الرابع وهو ان كلما شاركها في كونها قدرا وجب ان تشاركها في انحصار المقدور وتجانسه

فلان كل شيئين اشتركا في علة حكم فالواجب ان يشتركا في ذلك الحكم وههنا اصل وفرع
وعلة وحكم فالاصل قدرة الشاهد والفرع قدرة الغائب والعلة اشتراكهما في كونهما قدرتين
والحكم انحصار المقدور وتجانسه فاذا شارك الغائب الشاهد في العلة وهي كونهما قادرين
بقدرة وجب ان يشاركه في الحكم وهو تجانس المقدور وانحصاره وكان يلزم الا يصح منه
فعل الاجسام لكونه قادرا بقدرة مثل الشاهد وهذا محال ويصح منا فعلها سلمنا صح منه
وهو محال وقد ادى الى ذلك القول بانه تعالى جسم فيجب ان يكون تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا هذا هو الاصل الاول وهو انه لو كان جسما لما صح منه فعل الاجسام • واما الاصل
الثاني وهو انه قد صح منه فعلها فقد تقدم بيانه حيث استدللنا على ان محدث الاجسام
لا يكون الا الله هذا هو الدليل على انه تعالى لا يكون جسما واما الذي يدل على انه تعالى
لا يكون عرضا فالذي يدل على ذلك ان العرض ليس بحي ولا قادر وقد ثبت انه تعالى حي
قادر ولان العرض محدث لجواز العدم والبطلان عليه وقد ثبت ان الله تعالى قديم واجب
الوجود لا يجوز عليه العدم والبطلان ولان العرض يفتقر الى المحل والله تعالى غني
على ما ياتي بيانه واما الموضع الثالث وهو في الشبه التي تعلقوا بها من جهة العقل
ومن جهة السمع اما من جهة العقل فللحشوية والحنابلة شبهتان احداهما قالوا قد ثبت
ان الله تعالى قادر عالم والقادر العالم لا يكون الا جسما بدليل الشاهد والجواب من
وجهين احدهما انا نعارضهم بقول وقد ثبت في الشاهد ان القادر العالم يجوز عليه
الموت والعمى والصمم فيلزمكم ان يكون الغائب كذلك فما اجابوا به فهو الجواب
الوجه الثاني وهو التحقيق انا نقول لم يكن الشاهد جسما لمجرد كونه قادرا وعالما وانما هو
لاجل انه قادر بقدرة وعالم بعلم والقادر بقدرة والعالم بعلم لا يكون الا جسما لاحتياج
القدرة والعلم الى محل مبني بنية مخصوصة وذلك لا يكون ولا يحصل الا في الجسم والباري قادر
لذاته وعالم لذاته فلا يدل قادريته وعالميته على كونه جسما لان له الاسماء الحسنى في حقه

الشبهة

الشبهة الثانية قالوا ان اثباتكم ذاتا لا جسما ولا عرضا اثبات ما لا يعقل لان المعقول ليس
الا الجسم او العرض ومن اثبت ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات والجواب من وجهين
احدهما انا نعارضهم بقولنا وانتم اثبتم جسما لا يجوز عليه الموت والصمم ويصح منه فعل الاجسام
اثبات ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات فهذه معارضة • واما التحقيق فنقول
ما تريدون بقولكم لا يعقل اتريدون انكم لم تعقلوه او لم يعقله العقلاء اجمع ان اردتم انكم
لم تعقلوه فكم من باب جليل من ابواب الدين لم تعقلوه وكم من برهان نير لم تتصوروه ولله القائل
فقل لمن يدعي في العلم معرفة • حفظت شيئا وغابت عنك اشياء • وقال اخر
وكم من عائب قولا صحيحا • وآفته من الفهم السقيم • فان اردتم انه لم يعقله العقلاء اجمع
فغير مسلم لانهم قد عقلوه ودلت البراهين الواضحة عليه واحالت خلافه فكيف يصح قولكم
انه لا يعقل • واما الكرامية فقالوا الذي قد صح عندكم ان يقال فيه شيء لا كالاشياء ولا يكون
فيه تناقض ولا بطلان فهلا جاز ان يقال فيه جسم لا كالاجسام ولا يكون فيه تناقض قلنا
فرق بين الموضعين فانا اذا قلنا شيء افادنا انه معلوم على انفراده واذا قلنا لا كالاشياء
افاد انه مخالف لها ولا شك في ذلك ان ذاته مخالفة لكل ذات فلم يكن فيه تناقض ولا احالة
بخلاف قولكم انه جسم فانه يفيد باطلاقه انه طويل عريض عميق فاذا قلتم لا كالاجسام نفيتم
عنه ذلك لان الجسم لا يعقل الا بتلك الاوصاف التي هي الطول والعرض والعمق فاذا قلتم لا كالاجسام
نفيتموها فناقضتم واحلتم • واما التي من جهة السمع فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان وقوله تعالى
تجري باعيننا وقوله تعالى قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقوله ويبقى وجه ربك
وقوله تعالى لما خلقت بيدي وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى • والجواب من وجهين
احدهما انه لا يصح الاحتجاج بالسمع على المعنى الصحيح والمعتقد الواجب في هذه المسألة فكيف
يستدلون به على المعتقد الفاسد • الوجه الثاني ان نقول ان هذه الآيات لم يقصد بها ما ذكر
من المعنى الفاسد وانما هذه الآيات واردة على اسلوب كلام العرب في التجوز والاستعارات

وهو باب واسع في اللسان وطراز عجيب في البيان لا يهتدي اليه الا النحارير الحذاق من علما المعاني
واللسان ومن اسلوبهم انهم اذا قصدوا معاني حسنة لا يتوصل اليها الا بالاتساع او المجاز بمعنى استعاروا
من نحيه فانهم ياتون بها ويكون ذلك معدودا في اعلا طبقات الفصاحة فلما كان القران الكريم
بهذه الصفة وكان واردا على اسلوب كلامهم سلك به ذلك المسلك جريا على سنن كلامهم
واعتمادا على ان الحكيم لا يقصد الا المعنى الصواب فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان تجوزا
واستعارة للكرم والجود استعير له بسط اليد كما استعير للذل والخضوع جناح وخفض
في قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقوله تعالى تجري باعيننا استعارة لحفظه وكونه
شاهدا ورقيبا كما استعير الهبوط والخشية للحجارة في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية
الله وقوله تعالى قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه استعارة لباهر قدرته
وعظيم ملكوته استعير ذلك اللفظ لهذا المعنى كما استعير القول والطاعة للارض والسما
في قوله تعالى ائتيا طائعين والسجود والتسبيح للجبال والشجر وقوله ويبقى وجه ربك معناه
ويبقى ربك وقد يطلق الوجه ويراد به الذات تعالى هذا وجه الراي اي هذا هو الراي وقوله
لما خلقت بيدي استعارة للاقتدار كما استعيرت الارادة للجدار في قوله تعالى جدارا يريد
ان ينقض وقوله الرحمن على العرش استوى استعارة للقهر والملك كما استعير الطغيان للما
قوله تعالى انا لما طغا الما وخص العرش لانه معظم ما خلق الله تعالى فهذه نبذة منها في اجوبتها
واما الموضع الرابع وهو فيما يلزم المكلف معرفته في هذه المسئلة ويلزم المكلف في هذه المسئلة
ان يعلم ان الله تعالى ليس بجسم فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خلوه عن هذه الصفة بحال
من الاحوال . المسئلة الثانية ان الله تعالى غني والكلام في هذه المسئلة يقع في
ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الغني والثاني في الدليل على ان الله تعالى غني والثالث فيما يلزم
المكلف معرفته اما الموضع الاول فحقيقة الغني في اللغة هو من اكتفى بشي عن شي واما في اصطلاح
المتكلمين فهو الحي الذي لا يجوز عليه الحاجة اصلا ولا يختص هذا المعنى الا بالله تعالى

دون

دون غيره لان كل حي سواه فهو يجوز عليه الحاجة واما الموضع الثاني وهو في الدليل
على هذه المسئلة دليلان احدهما لابي هاشم وتحريره ان يقول الذي يدل على انه تعالى
غني انه لو لم يكن غنيا لكان محتاجا اما الاول فلانه لا واسطة بين نفي واثبات وبيانها
انك تقول الحي لا يخلو اما ان يدعوه الداعي الى جلب نفع او دفع ضرر او لا ان دعته فهو المحتاج
والا فهو الغني واما الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون محتاجا فلان الحاجة انما تجوز على
من يجوز عليه المنافع والمضار والمنافع والمضار لا تجوز الا على من يجوز عليه الشهوة والنفار
والشهوة والنفار لا يجوزان الا على من جازت عليه الزيادة والنقصان والزيادة والنقصان
لا تجوز الا على الاجسام والله تعالى ليس بجسم على ما تقدم ولاجل هذا ترتب مسئلة غني
على هذه المسئلة اعني نفي التجسيم عند ابي هاشم لان نفي التجسيم دليلها ومن حق
الدليل ان يتقدم المدلول عليه في العلم . والدليل الثاني ما ذكره ابو اسحق بن عياش
وتحريره ان نقدم ذكر الشي في الكتاب وقد اشتمل على ذكر الحاجة والمنفعة والمضرة
واللذة والسرور والالم والغم والدواعي والصوارف اما الحاجة فهي الداعي والداعية هي
الى جلب نفع او دفع ضرر واما المنفعة فهي اللذة والسرور وما ادى اليهما واما المضرة
الالم والغم وما ادى اليهما واما اللذة فهي على ضربين حادثة وباقية فالحادثة هي
المعنى المدرك بمحل الحيوة فيه مع الشهوة وهي والالم جنس واحد ولكن اذا اقترن به
نفور سمي الما وان اقترن به شهوة سمي لذة ولا يعلمون في الحادثة انها معنى زايد على
ادراك الشي مع الشهوة واما الباقية فليست بمعنى وانما المرجع بها الى ادراك الشي مع
الشهوة على الصحيح ومنهم من يقول هي معنى كالحادثة واما السرور فهو علم الحي او ظنه
او اعتقاده بان له او لمن يحب جلب نفع او دفع ضرر واما المضرة فهي الالم والغم وما ادى
اليهما والالم حقيقته مثل حقيقة اللذة الا انه يقارنه مع النفرة لانهما جنس واحد على ما تقدم
واما الغم فهو علم الحي او ظنه او اعتقاده بان عليه او على من يحب فوت منفعة او حصول مضرة

واما الداعي فهو على ضربين داعي حكمة او داعي حاجة فداعي الحكمة هو علم الحي بحسن الفعل
او ان للغير فيه جلب نفع او دفع ضرر وفي حق الواحد منا هو علم الحي او ظنه او اعتقاده
بان للغير في الفعل جلب نفع او دفع ضرر او حسنه وداعي الحاجة هو علم الحي بان له او لمن
يجري مجراه من الفعل جلب نفع او دفع ضرر وانما قلنا يجري مجراه من الفعل وعنيناه بذلك
ليخرج منه السرور فانه علم الواحد منا او ظنه بما يحصل من الغير من النفع او دفع الضرر
يكون سرورا ولا يكون داعيا • واما الصارف فهو على ضربين صارف حكمة وصارف حاجة
فصارف الحكمة هو علم الحي بقبح الفعل وان على الغير في الفعل جلب ضرر او فوت نفع وفي
الواحد منا هو علم الحي او ظنه او اعتقاده بقبحه او بان للغير في الفعل جلب ضرر او فوت نفع
وصارف الحاجة هو علم الحي او ظنه او اعتقاده بان عليه او على من يجري مجراه من الفعل
فوت نفع او حصول ضرر وانما فسرناه بقولنا مما يجري مجراه من الفعل ليخرج عنه الغم من
ان الواحد منا يغتم بفوت النفع وحصول الضرر كالمثانة او من الحجر اذا علمه او ظنه
ولا يكون العلم والظن بالضرر وفوت المنفعة صارفا الا عن فعل الظالم والصادر عن غيرها
فان العلم بذلك والظن له مرجحة لا يسمى صارفا للعالم والظان وانما يسمى غما فوكه
ولا يجوز ان يكون بامر استفاد بمحدث لانه لو جاز عليه السفاد المحدث لجازت عليه
الشهوة المحدثة واما ما قال لكن لك ولم يشك فيه فكيف يشك الشهوة المحدثة لان يجوز الله
مثل ذلك لا يستقيم ويكون فيه خلل وركة وذلك يقع بحسن التامل واما ما يلزم
المكلف فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى غني فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه
من الاحوال • المسئلة الثالثة ان الله لا يرى بالابصار لا في الدنيا ولا في الاخرة
والكلام في هذه المسئلة يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثاني في الدليل والثالث في الشبه والرابع فيما يلزم المكلف معرفته اما الموضع الاول
وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه اهل العدل والتوحيد وغيرهم

ايضا

ايضا من الفرق المجبرة انه تعالى لا يجوز عليه الرؤية بحال من الاحوال والخلاف في ذلك
مع طبقات المجبرة جميعا فانهم يقولون بجواز رؤيته تعالى الله عن ذلك ثم اختلفوا بينهم
في مسائل احدها هل يرى في الدنيا والاخرة او لا يرى الا في الاخرة فذهب الحشوية والجهلة
الى جواز ذلك في الدنيا والاخرة • وقالت الاشعرية لا يجوز الا في الاخرة • المسئلة الثانية
هل يراه المؤمنون والكافرون او لا يراه الا المؤمنون فذهب الحشوية والجاهلة الى العموم
وقالت الاشعرية لا يراه الا المؤمنون فقط • المسئلة الثالثة هل يرى كما يرى المجسم
رؤية محصولة او لا فقالت الحشوية يرى رؤية محصولة في جهة كالقمر وقالت الاشعرية
يرى رؤية غير مقابلة لا خلف ولا امام ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال • المسئلة الرابعة
هل يرى بحاسة البصر هذه المعروفة او بغيرها فقالت الاشعرية يرى بهذه الحاسة
المعروفة وقالت الضرارية يرى بحاسة سادسة غير هذه الحواس • المسئلة الخامسة
هل يجوز ان يدرك بغير حاسة البصر ام لا فذهبت الحشوية الى جواز ذلك وانه يجوز
ان يشم ويذاق ويلمس واما الموضع الثاني وهو في الدليل فتحلى هذه المسئلة دليلان
عقلي وسمعي اما العقلي فله تحريران احدهما ان نحرره على الحواس والموانع وقد
فصلناه في باب النظر والثاني ان نحرره على ما ذكره الشيخ ها هنا حيث قال انا لا نرى
لا نرى الا بالحاسة والرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكم المقابل والله
تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل الى اخر ما ذكره الشيخ وهذان دليلان قويان صحيحان
واما الدليل السمعي فقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقبل
استقصا شرحه وتفصيله نبين اولا ما يصح الاستدلال بالسمع عليه من المسائل وما لا يصح
فنقول مسائل العدل والتوحيد على ثلاثة اضرب منها ما لا يصح الاستدلال
بالسمع عليه ولا خلاف فيه وهي اثبات الصانع وقادر وعالم وغني ومسائل العدل
والحكمة والنبوات ومنها ما يصح الاستدلال بالسمع عليه بلا خلاف وهي نفي الثاني

ونفي الرويه ومدركا ومسائل الوعد والوعيد ومنها ما هو مختلف فيه وهي نفي التجسيم وكونه
قد ذكر السيد في شرحه انه يصح الاستدلال بالسمع على حي ومنع من نفي التجسيم وسكت عن موجود
وابو هاشم منع من نفي التجسيم وجوز في موجود وسكت عن حي وبعض المتاخرين الحقه
الفقيه حميد منع من الكل وبعض المتقدمين جوز في الكل فاذا صح ذلك عدنا
الى استيفاء شرح الدليل الذي ذكره الشيخ قوله في الاصل الاول لان ادراكه الابصار
رويتها بدليل انه لا يثبت باحد اللفظين وينفي بالاخر فيه سوال وهو ان يقول يجوز
ثبوت احدهما مع نفي الاخر لانه يصح ان يقال ادركت ببصري الميل وما رايته وجوابه
ان يقال ان الادراك لا يكون بمعنى الرويه الا اذا قيد بالبصر وهو ها هنا غير مقيد به
فافترقا فان قيل فيجوز نقول ادركت ببصري الميل وما رايته ويكون كلاما صحيحا
قلنا غير مسلم ذلك القول بل هو تناقض بين لا اشكال فيه اللهم الا ان يكون
بالبصر مكروزا ونسبة ادراكه للعين مجاز فيصح لان المقصود به العلم حينئذ قوله
في الاصل الثالث لان كون الشيء مرئيا وغير مرئي مما يتبع صفة ذاته يعني به ان هذا الحكم
وهو صحة الرويه واستحالتها حكم تابع للصفه المقتضاه فان كان الشيء مرئيا فالموثر في صحة
صفته المقتضاه وان كان الشيء غير مرئي فالموثر في استحالة رويته صفته المقتضاه لان
تعلق هذا الحكم وهو صحة الرويه واستحالتها بغير الصفه المقتضاه باطل لا يصح في ذلك
نحو محل التامل ومن جملة ما يدل على نفي الرويه من جهة السمع الاخبار التي رواها
الشيخ في الكتاب وهي وان كانت احاديه والاحادي لا يصح الاحتجاج به على مسائل العلم
فانه يحسن ايرادها بعد ايضاح البراهين القويه على سبيل الاستظهار وحتى يطابق
الادله عقلا وسمعا وكتابا وسنه فهذا هو الموضع الثاني واما الموضع الثالث وهو
في شبههم التي يتعلقون بها وشبههم من جهة العقل والسمع اما التي من جهة العقل
فما اوردوه من انه تعالى موجود فاذا كان موجودا صح ان يرى كالشاهد وجوابه من وجهين

احدهما

احدهما انا نعارضهم بكثير من الموجودات كالحركة والقدرة وغيرهما مما احالوا رويته
فهو الجواب الثاني انا نقول لهم ليس المصحح للرويه كون الشيء موجودا وانما الذي يصحح
صحة الرويه هو الصفه المقتضاه وصفة الباري المقتضاه تمنع صحة الرويه عليه الشبهه
الثانيه قالوا قد ثبت انه يرى غيره فيجب ان يرى نفسه واذا صح ان يرى نفسه صح ان نراه
لان كل من علم انه يرى نفسه قضينا بانه يراه غيره كالشاهد وجوابه ان يقال ليس المؤثر
في صحة ان يرى الواحد منا نفسه صحة ان يرى غيره ولا المؤثر في صحة ان يرى غيره صحة
ان يرى نفسه بل المؤثر في صحة كون الواحد منا رائيا لغيره هو كونه حيا بشرط صحة الحاسة
ووجود المدرك وارتفاع الموانع لا انه صحة ان يرى غيره والمؤثر في صحة كون الشيء مرئيا
هو صفته المقتضاه بشرط ارتفاع الموانع عنه وسلامة الحاسة من الرائي فهذا هو المؤثر
الحقيقي لا ما ذكروه واما شبههم من جهة السمع فقد تعلقوا بقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فاخبر ان وجوه المؤمنين تراه يوم القيمه وفي ذلك ما يرونه
ويذهبون اليه وجواب ما ذكروه ان كلام الحكيم لا يجوز ان يحمل على معنى يخالف دلالة
العقل ومحكم القران وانما يحمل على معنى يوافقهما لئلا تتناقض الادله فنقول للايه
تاويلان وقد روي عن علي عليه السلام وهو مجدد الحكمه وينبوعها ومستقر اسرار التنزيل
ومستودعها احدهما ان النظر فيها بمعنى الانتظار فيكون تقديره وجوه يومئذ ناظرة
الى ربها منتظرة والى هذا اشار بقوله عليه السلام ان اهل الجنه ينظرون الى الله تعالى كما ينظر
اهل الدنيا ينتظرون ما ياتيهم من خير واختيارنا التاويل الثاني ان النظر فيه الى ثواب الله
تعالى فيكون على ظاهره ونقدر حرف مضاف فيكون تقديره حينئذ وجوه يومئذ ناظرة
الى ثواب ربها ناظرة هذا هو التاويل الصحيح دون ما ذكروا الشبهة الثالثه قولهم
حاكيا عن موسى رب ارني انظر اليك فسال ربه الرويه فلولا انها جائزة لما ساله
وهو من اعلام الانبياء عليهم السلام واعرف الناس بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز

ولسم يكونوا ما عرف منه • وجوابها من وجهين احدهما ان نقول وقد ثبت انه سالها في الدنيا وهو على ما وصفتم من علو الحال له عند الله تعالى واعرف الناس بما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز وانهم علموا انها في الدنيا وقد سالها ولسم يكونوا باعرف منه ولا بلغ في الحال ما بلغ به فهو الجواب • الوجه الثاني انه عليه السلام لم يسالها لنفسه وحاش لله وكلا ان يجهل صاحب الجهل استحالتها عليه فضلا عن عالم من العلماء فضلا عمن هو من اعلام الانبيا ومشاهيرهم ويصادق ما ذكرناه قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فتحقق انهم حملوه على ان يسالها لهم وكلفوه على ذلك فان قيل فاذا كان عالما باستحالتها فكيف صح ان يسالها اياها مع علمه باستحالتها وسواكانت لغيره او لنفسه فانه لا يسالها مع العلم بذلك وجوابه ان يقال انهم لجوا في عنادهم وتمادوا في لدادتهم ولم يسمعوا منه عليه السلام ما ابانه لهم من الادله على استحالة ذلك وانكاره ووجه السوال لهم ليسمعهم حتى يرتدعوا بما يحصل من جهته تعالى في ذلك من الزجر ويسمعوا ما يوضحه الله تعالى من الدليل على استحالة ذلك وقد نال ما نصبه تلك الامه التي فيها نصيبهم وما لحقه من الهد بدو الايجاد والاحراق والارعام ورجف الجبل بهم واماتهم كانه في ساعة واحدة وخرور موسى عليه السلام صعقا لو حتى افاق وتحيه الذنب عليهم بقوله اتهلكنا بما فعل السفها منا كما ذكره ذلك دليلا قاطعا وبرهانا صادعا على استحالة ذلك وشناعه سوالهم وافتراحهم على كليم الله عليه السلام بما لا يجوز على الله تعالى فاذا كان ذلك الامر العظيم الذي هو نوع الخسف والنقمه بسبب سوال صدر من موسى عليه السلام لا عن اعتقاد وانما المقصود به ما ذكرناه من كفهم وردعهم فكيف بمن يعتقد ذلك طول عمره ويكابر عليه حكم عقله ومحكم كتابه ويتبجح به عند المراجعات والمناظرات ويقول ايضا انه من جملة الثواب فالهم الله ما اشد جراتهم على المهانه واعظم ترسهم على الحين افلا يتدبرون القران ام على قلوب

اقفالها ان هم الا كالانعام بل هم اضل اوليك هم الغافلون وما احسن قول القائل في جماعه سموا هواهم سنه وجماعه حمر لعمري موكفه • قد شبهوه بخلقه وتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه • فان قيل لم اضاف السوال الى نفسه اذا كان الامر على ما ذكرتم من القصد به لقومه قلنا ان كبرا القوم ورووسهم اذا خاطب عنهم اضاف الخطاب الى نفسه وايضا فانه اذا زجر وكف وهو على ما هو من عظم الزلفه عند الله تعالى وعلو المنزله كان ذلك ابلغ في قطع شغبهم وحسم سفههم وزجرهم عن ذلك فان قيل فاذا كان كذلك فما وجه صعقته وهم المخاطبون دونه قلنا كانت صعقته امتحانا وذلك جائز فان الامتحان مخصوص بالصالحين من عباده المخلصين منهم وهم الانبيا عليهم السلام فان قيل فمم تاب اذا كان السوال لقومه والقصد به ما ذكرتم قلنا انه تاب عليه السلام من اجرايه تلك العظيمة على لسانه من غير ان يسبق له اذن بذلك فتاب من ذلك وهو صحيح في حقه عليه السلام المسئله الثالثه الخبر الذي ذكره الشيخ في الكتاب • وجوابه ما ذكره واما الموضع الرابع وهو مما يلزم المكلف معرفته فيلزم المكلف ان يعلم ان الله تعالى غني مرئي فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز عليه ذلك بحال من الاحوال المسئله الرابعه ان الله تعالى واحد لا ثاني له في الكلام من هذه المسئله في اربعه مواضع احدها في حقيقة الواحد والثاني في حكايه المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع في بيع اقوالهم اما الموضع الاول وهو في حقيقه الواحد فهو في اصل اللغه يستعمل بمعنى المنفرد بها واحد العدد وبمعنى الشي الذي لا يتجزا كالجوهر الفرد والذات الواحده من الاعراض واما في عرف اللغه فهو الذي يختص بصفات من صفات المدح على وجه يقل مشاركوه فيها واما في اصطلاح المتكلمين فهو المختص بصفات ازليه على وجه لا يكون له فيها مشارك وهذا المعنى مختص بالله تعالى ونعني بصفات الالهيه والكمال كونه قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات حيا موجودا فيما لم يزل وفيما لا يزال

وكونه متقنا باصول النعم وفروعها . واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب
وذكر الخلاف فالذي عليه اهل الحق والتوحيد انه تعالى واحد لا اول له يشاركه
في القدم والالهية والخلاف في ذلك مع الثنوية والنصارى والمجوس اما الثنوية فانهم
يقولون ان الصانع قديمان احدهما النور والثاني الظلمة ويزعمون انه ما حصل من خير فمن النور
وما حصل من شر فهو من الظلمة ويزعمون انهما لا يتناهيان من خمس جهات ويتناهيان
من الجهة التي يتماسان فيها ويزعمون ان النور جهة العلو والظلمة جهة السفل ويزعمون
انهما امتزجا فقال الاكثر امتزجا بطبعهما لا بثالث قهرهما على الامتزاج وقال المرقونية
انما امتزجا بثالث قهرهما على الامتزاج ثم اختلفوا ايضا في صفتيهما فقالت المانوية انهما حيان
قادران عالمان وقالت الديصانية ان النور حي قادر عالم والظلمة عاجزة جاهلة ميتة
يعبرون عن احدهما بيزدان وهو الباري عندهم ويعبرون عن الاخر باهرمن وهو الشيطان
فما حصل من خير فهو من يزدان وما حصل من شر فهو من اهرمن ثم اختلفوا فمنهم من يقول
بقدم اهرمن ومنهم من يقول بحدوثه واما النصارى فانهم يعبرون بعبارات لا تعقل
ومذهبهم على الجملة لا يعقل لانهم يقولون ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم
اقنوم الاب يعنون به ذات الباري تعالى واقنوم الابن يعنون به الكلمة واقنوم روح
القدس ويعنون به الحيوة وعلى كل حال فمذهبهم مبني على التثليث كما حكى الله عنهم بقوله
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وذكر صاحب الكشاف انهم يعنون بالالهة الثلاثة
عيسى وامه ويدل على ذلك قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله تعالى
عن اعتقادهم انه كذلك وقوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وامه صديقة فنفى الله تعالى عنهما ما يعتقدون فيهما من الالهية واخبر [illegible] منه
للالهية وملازمة العبودية بقوله كانا ياكلان الطعام واتفقوا على ان الباري والمسيح
اتحدا ثم اختلفوا في كيفية اتحادهما فقالت اليعقوبية انهما اختلطا وقالت النسطورية

انهما

انهما اتحدا مشيئة واتفقوا ان للمسيح صفتان لاهوتية لاجل ما اظهره الله تعالى على يديه
من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وناسوتية من حيث كونه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
واما الموضع الثالث وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب
من جهة العقل والسمع وهو مقنع وكفاية فلا حاجة الى الزيادة عليه واما الموضع الرابع وهو في
ابطال مذهبهم فالابطال قول الثنوية باطل من وجوه احدها ما ذكره الشيخ في الكتاب والثاني انا نقول
لهم قد يصدر من الواحد منا فعل الخير والشر وهو ممتزج من النور والظلمة عندهم فاما ان يكون هو
الفاعل لذلك فان قالوا هو النور وحده فهو لا يقدر على فعل الشر وان قالوا هي الظلمة وحدها
فهي لا تقدر على فعل الخير وان قالوا الخير من النور والشر من الظلمة لزمهم ان يكون الواحد منا
فاعلين وذلك محال الوجه الثالث ان الظلمة قد يصدر منها الخير بان يستتر الانسان بها
من عدوه وقد يصدر الشر من النور بان يرى الانسان بضوء الضيا عدوه واما قول المجوس
فباطل من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ في الكتاب والثاني انه يلزمهم على القول بقدمه
ان يكون مثلا لله تعالى وذلك يوجب ان لا يصدر منه شي اصلا ويلزمهم على القول بحدوثه
انه يحتاج الى اهرمن ثاني والاهرمن الثاني الى اهرمن ثالث فيودي الى التسلسل وهو محال
وانما قلنا ذلك لان محدثه شر ولا بد له من محدث ثاني غير الله تعالى لفعل الشر وهو اهرمن
اخر على مذهبهم واما النصارى فقولهم باطل من وجهين احدهما انه لا يعقل وكفاك
بالمذهب فسادا الا يعقل الوجه الثاني ان قولهم بالاتحاد باطل على اي وجه كان
فان كان بالذات اي على ما يقوله اليعقوبية ادى الى خروج الموصوف عن صفة ذاتيه وخروج
الموصوف عن صفة ذاته محال وان كان بالمشية كما يقوله النسطورية فهو محال ايضا لان المسيح
قد اراد به ما لا يجوز على الباري من الاكل والشرب وغير ذلك مما يجوز على الاجساد ويستحيل
على الله تعالى فباطل ما يقولونه فهذا هو الكلام على الباب الثاني واما الباب الثالث
وهو الكلام في العدل فعلينا الشروع فيه سوى نبذ منه لا بد منها والكلام فيها يشتمل

على ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الافعال وحقائق اقسامها والثاني في الدليل على ان العقل
يقتضي لوجوب كثير من الواجبات وقبح كثير من المقبحات والثالث في بيان ما لاجله يجب الواجب
وقبح القبيح وحسن الحسن اما الموضع الاول وهو في قسمة الافعال وحقائق اقسامها اما قسمة
الافعال فهي على ضربين حسن وقبيح فالقبيح هو المختص بصفة لكونه عليها يستحق الذم القادر عليه
المتمكن منه ان فعله واما الحسن فهو المختص بصفة لكونه عليها للقادر المتمكن منه فعله
وهو على اربعة اضرب واجب ومباح ومندوب ومكروه اما الواجب فهو ما يستحق الذم بتركه واما
المندوب فهو ما يستحق على فعله الثواب ولم يستحق على تركه العقاب وان شئت قلت هو ما ترجح
فعله على تركه وهذا اولى والمباح ما لا يستحق على فعله ثواب ولا على تركه عقاب وان شئت
قلت هو ما لا ترجح فعله على تركه ولا تركه على فعله وهذا اولى والمكروه هو ما يستحق
على تركه الثواب ولا يستحق على فعله العقاب واما الموضع الثاني وهو في الدليل على ان العقل
يقتضي لوجوب كثير من الواجبات وقبح كثير من المقبحات فهذا هو مذهب اهل العدل
والتوحيد والخلاف فيه مع المجبرة فانهم يقولون ان العقل لا يقتضي لوجوب واجب ولا قبح
قبيح وانما الذي يقتضي ذلك هو الشرع دون العقل والذي يدل على بطلان ما قالوه انا كلنا
نعلم بضرورة عقله وجوب رد الدين ورد الوديعة وشكر المنعم ونعلم بضرورة عقله قبح
الظلم والكذب والعبث وغير ذلك ونعلم ايضا حسن اغاثة الملهوف وارشاد الضال
وفك العاني وما اشبه ذلك وسوا كان يعرف الشرع والشارع او لا يعرف ذلك كتفاه
والمعطلة فدل ذلك على ان العقل يقتضي ما ذكرناه ويدل ايضا على فساد ما ذكروه لانه
لو كان كما ذكروا من ان العقل لا يقتضي شيئا مما قلناه وانما يقتضي به الشرع للزم في هولا
الذين لا يعرفون الشرع والشارع والصنع والصانع الا يعلموا قبح قبيح ولا وجوب واجب
والمعلوم خلافه واما الموضع الثالث وهو في بيان ما لاجله يجب الواجب ويقبح القبيح
وحسن الحسن اما الواجب فهو على ضربين عقلي وشرعي فاما العقلي فانما وجب لوجه

مع

مع علمه بوجوب قضا الدين لكونه قضا دين ورد الوديعة لكونه رد وديعة وشكر المنعم
لكونه شكر منعم بدليل ان من عرف ذلك الوجه الذي ذكرناه عرف وجوب هذه الاشيا
ومن لم يعرف الوجه لم يقتض لوجوب شي منها فان قيل فهذا من باب تعليل الشي بنفسه
حيث قلتم وجب قضا الدين لكونه قضا دين ورد الوديعة لكونه رد وديعة قلنا ليس
من باب تعليل الشي بنفسه بل هو من باب تعليل حكم الشي بوجه وتعليل حكم الشي بوجه جائز صحيح
لا احالة فيه لان المعلل هاهنا هو الوجوب والمعلل به هو الوجه الذي وقع عليه الفعل وكونه
قضا دين ورد وديعة او ما اشبه ذلك فالمعلل والمعلل به متباينان واما الواجب الشرعي
فانما وجب لكونه لطفا للمكلف في الواجب العقلي ومصلحة فيه وزاجرا عن القبيح العقلي
وناهيا عنه فلهذه العلة وجب لا للثواب ولا لدفع العقاب وانما يحصل ذلك تبعا لما قلناه
واما القبيح فهو على ضربين ايضا عقلي وشرعي فالعقلي انما قبح لوجه يقع عليه مثل الظلم
لكونه ظلما اضرارا عاريا عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق وقبح الكذب لكونه كذبا
والعبث لكونه عبثا ويرد عليه السؤال الاول وهو ان هذا من باب تعليل الشي بنفسه وجوابه
مثل ما تقدم انما لانا علمنا القبح في هذه الاشيا لوجوه يقع عليها اسماؤها فيه بدليل اولا فهو
من تعليل حكم الشي بوجه وهو صحيح ثابت واما الشرعي فانما قبح لكونه مفسدة في الواجبات
العقلية وصارفا عنها وداعيا الى القبائح العقلية وحاثا عليها وقد نبه الله تعالى على ذلك
في الواجب حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر وفي القبيح حيث قال في الخمر انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
فهل انتم منتهون فبين ان الصلوة تدعو المكلف الى الخير وان شارب الخمر يدعو الى الشر وهو عين
ما قلناه واما الحسن فانما حسن لحصول غرض صحيح فيه مع تعريه عن وجوه القبح وهذا الذي
ذكرناه هو مذهب الجمهور من اهل العدل والتوحيد ومن الشيوخ من ذهب الى خلاف ذلك
وهو ابو القاسم البلخي وابو بكر ابن الاخشيد فانهما يقولون قبح القبيح لعينه [illegible]

ما ان كان يعني به ما ذكره اصحابنا من انه يقبح لوجه يقع عليه فالخلاف في العبارة فقط وان كان يعني
مجرد الذات فخلافه في المعنى ولكنه باطل لانه يلزم في كل ذات ان يكون قبحه ولا دالتي او لا حد
من الافعال قد يختلف حاله بحسب اختلاف الاحوال والاوقات والمكلفين فيقبح في وقت ولا يقبح
في وقت اخر كاكل الميتة فانه يقبح من غير المضطر ويحسن من المضطر وكالصلوة فانها تقبح
من الحايض وتحسن من غير الحايض فلو كان القبيح يقبح لذاته لما لا يسمو القبح باسم الذات
انما يحرمت والحلول خلافه واما ابو بكر بن الاخشيد فانه يقول بان القبيح يقبح لاجل
الارادة وهذا باطل ايضا من وجهين احدهما انا نعارضه في ارادة القبيح فنقول هل يقبح
الارادة اولا فان قال يقبح لارادة اخرى لزمه ان يقبح الارادة الاخرى لارادة اخرى وذلك يؤدي
الى التسلسل وهو محال او يقبح بعضها لا لارادة فقضينا بمثل ذلك في ساير القبايح انها تقبح
لوجه غير الارادة او نقول ان ذلك يؤدي الى ارادة قبيح لا يكون قبحه فهذا محال لان ارادة
القبيح قبيحة بدليل ان العقلاء يذمون من اخبر عن نفسه انه يريد القبيح والعقلاء لا يذمون
احدا الا على فعل قبيح او اخلال بواجب * الوجه الثاني انه كان يلزمه الا نعرف القبيح
في الفعل قبل الا ارادته وذلك محال لان القبيح نعرفه من لا يريد القبح ومن يريده ايضا
وفاعله نعرف قبحه قبل ارادته له فلو كان كما قال لزمه ما قلناه واما المجبرة فانهم يقولون
ان القبايح قبحت لكوننا منهيين عنها والواجبات وجبت لكوننا مامورين بها وهذا باطل
محال لانه يقضي بوجوب ما ذكرناه وقبح ما ذكرناه من لا يعرف الامر والنهي لا الامر ولا الناهي
كالكفار وغيرهم ممن لم يسمع الامر والنهي هذا هو الكلام في المقدمة * واما العدل
فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة العدل والثاني في تعداد مسايله
والثالث في الكلام على كل واحد منها اما الموضع الاول وهو في حقيقة العدل فهو يستعمل
في اللغة وفي الاصطلاح اما في اللغة فقد يراد به الفعل وقد يراد به الفاعل فاذا اريد
به الفعل فهو ايضا الفعل حسنة واستيفاء الحق منه وترك ما لا يستحق عليه واذا اريد به الفاعل

فهو

فهو المخصص بهذه الامور المذكورة واما في الاصطلاح فله معنيان معنى في مصطلح الفقهاء ومعنى
في مصطلح المتكلمين فاما الذي في مصطلح الفقهاء فهو من اتى بالواجبات واجتنب المقبحات
في الظاهر فهذا هو العدل عندهم واما في مصطلح المتكلمين فهو عندهم الذي لا يفعل القبيح
ولا يخل بالواجب وافعاله كلها حسنة * فان قيل هلا اقتصر على الطرفين الاولين من الحد
وحذفتم الثالث لان من لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب فافعاله كلها حسنة قيل له انما
ذكر الثالث لشبهة تذكره على كلام الاشعرية ونبين خلافه وبطلانه لانه اذا قيل انه
لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله ليس بحسنة ولا قبيحة وقيل ان الوجه في ذكره انه
لو حذف لربما توهم متوهم ان في افعاله سبحانه مثل ما يكون في افعالنا حالة السهو والغفلة
كالفعل اليسير الذي لا يقصد به نفع ولا ضرر كالحركة اليسيرة والطرفة وغيرهما
مما لا يقصد به ما ذكرنا فان هذا لا يوصف بحسن ولا قبح لاجل انه لا يوصف فاعله بانه يمدح
له ولا بانه يذم له على ان افعال الباري سبحانه فانه لا يجوز فيها ذلك بل كل فعل يصدر من جهته
عز وعلا فهو حسن مقصود فيه وجه من الحكمة والمصلحة فذكر الزيادة الاخيرة في الحد
لهذا المعنى * فان قيل هلا اقتصر على الطرف الاول والثالث وحذفتم الاوسط
لان من لم يفعل القبيح وافعاله كلها حسنة فهو لا يخل بالواجب قلنا ان الاخلال بالواجب
هو ترك فلا يدخل تحت نفي الفعل ولا يدخل ايضا تحت قولنا لا يفعل القبيح نفي الفعل ولا
تحت قولنا لا يخل بالواجب لانه نفي ترك ونفي الترك لا يدخل تحت نفي الفعل ولا يدخل ايضا
تحت قولنا وافعاله كلها حسنة والوجه فيه ظاهر * فان قيل هلا اقتصر على الطرفين
الاخيرين وحذفتم الاول لان من لم يخل بالواجب وافعاله كلها حسنة فهو لا يفعل
القبيح قلنا نعم ان الحد يستقيم بذلك ولكن الغرض الاهم والمقصود الاعظم
هو نفي القبيح عن افعال الله تعالى لانها في حقيقة العدل فذكر الطرف الاول لهذا الغرض لان
حدنه عمل بالعدل * واما الطرف الثاني وهو في تعداد مسايله فهي عشر كالكل القبح

واما الكلام على كل واحد منها فبدأ الشيخ منها بمسئلة عدل حكيم لانها ام الباب
وجميع المسائل تبتني عليها وهي دليل عليهن ولها ثلاثة اركان الاول انه لا يفعل القبيح
والثاني انه لا يخل بالواجب والثالث ان افعاله كلها حسنة اما الركن الاول فالكلام
فيه يقع في موضعين احدهما في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل اما
المذهب فالذي عليه اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى لا يفعل القبيح والخلاف في ذلك
مع المجبرة جميعا فانهم يقولون ان كل قبيح وقع في العالم فهو منه واختلف القائلون بان
الله تعالى لا يفعل القبيح هل يوصف بالقدرة على فعله ام لا فذهب الجمهور من مشايخ العدل
انه يوصف بالاقتدار على ما لو فعله كان قبيحا خلافا للنظام والاسواري والجاحظ فانهما
يقولان لا يوصف بذلك واختلف القائلون بجواز وصفه بذلك هل يصح منه ايجاده ام لا فعند
الجمهور من المشايخ انه يصح منه ايجاده ولكن لا يقع لعلمه بقبحه وغناه عنه وقال الشيخ
ابو الحسين وابن الملاحمي لا يصح منه ايجاده وان كان قادرا عليه لان القادر عندهما لا يصح
منه الفعل الا لمكان الداعي ولا داعي له الى فعل القبيح اصلا والدليل على بطلان كلام
الجاحظ ومن معه انه تعالى قد ثبت انه قادر لذاته وذلك يقتضي ان يكون قادرا على جميع اجناس
المقدورات ومن جملتها القبائح فيجب ان يكون قادرا عليها والا رجع على كونه قادرا لذاته
بالنقض والابطال وذلك محال ومن جهة السمع انه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه بقوله
وما انا بظلام للعبيد ولا يصح التمدح بنفي فعل الا اذا كان المتمدح قادرا عليه واما الموضع
الثاني وهو في الدليل على انه تعالى لا يفعل القبيح فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب الى اخره
وقياس الغائب على الشاهد في الدليل يسمى قياس الاولى والاحرى لان العلة في الغائب
اقوى منها في الشاهد من حيث انه الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة والعالم الذي لا يجوز
عليه الجهل فاذا لم يفعل الشاهد القبيح لكونه عالما وغنيا وهو مع ذلك يجوز عليه
الجهل ويجوز عليه الحاجة فاولى واحرى فيما لا يجوز عليه ذلك فلهذا سمي قياس الاولى والاحرى

واما

واما الركن الثاني وهو انه تعالى لا يخل بالواجب والركن الثالث وهو ان افعاله كلها حسنة
فهذا هو مذهب اهل العدل والتوحيد والخلاف في الركن الاول المجبرة باسرها فانهم لا يسمون
بانه يجب على الله تعالى واجب ثم لو صح ذلك فانه لا يصح منه الاخلال به بناء على اصلهم انه
يفعل القبيح ولا يصح منه والخلاف في الركن الثالث للاشعري فانه يقول ان افعاله ليست
حسنة ولا قبيحة والدليل على انه تعالى لا يخل بالواجب ان دواعيه متوفرة الى فعله وصارفه
مفقود عن تركه وهو مستغن عن الاخلال به وكل من كان بهذه الاوصاف فانه لا يخل بالواجب دليله
الشاهد فانه اذا كان عالما بوجوب الواجب وقادرا على ادائه وغنيا عن الاخلال به فانه
لا يخل به فاذا ثبت هذا في الشاهد وهو يجوز عليه العجز والجهل والحاجة فاولى واحرى
ان يثبت في الغائب الذي لا يجوز عليه العجز ولا الجهل ولا الحاجة واما الدليل على بطلان
قول الاشعري فهو ان الفعل اذا صدر من العالم به المميز له لم يخل من احد الوجهين
اما الحسن واما القبح وبيان ذلك بالقسمة الدائرة ان نقول الفعل الصادر من العالم المميز
لما يفعله اما ان يكون له فعله اولا فالاول الحسن والثاني القبيح فبطل كلامه في اصل المسألة
المسألة الثالثة في افعال العباد والكلام منها يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثاني في قسمة الافعال بحسب المحدث وغيره والاحتراز عن غيره
والثالث في الدليل والرابع في شبههم التي يتعلقون بها اما الموضع الاول فالذي
عليه اهل العدل والتوحيد وكثير من فرق الكفرية ان افعال العباد حسنها وقبيحها
منهم لا من الله تعالى والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرها فاما الجهمية فيقولون انها
من الله حسنها وقبيحها وسيئها وحسنها واما الضرارية فانهم يقولون انها
كلها فعل الله تعالى وكسب للعبد واما الاشعرية فانهم يفصلون ويقولون اما الطاعات
منها ففعل الله تعالى منفرد بها واما ما عدا المعاصي والمقدرات ففعل الله تعالى وكسب للعبد
والى هذا التفصيل ذهبت المطرفية واما الموضع الثاني وهو في قسمة الافعال بحسب المحدث

والاختراع وغيره فالافعال على ضربين مخترع وغير مخترع فالمخترع هو فعل الله تعالى فقط
وحقيقته هو ما وجد من جهة القادر لا فيه ولا بسبب فيه وغير المخترع افعالنا وهي على ضربين
متعدي وغير متعدي فالمتعدي هو ما وجد من جهة القادر منفصلا عنه وغير المتعدي بخلافه
وهو على ضربين مبتدأ ومتولد فالمبتدأ هو ما وجد من جهة القادر في محل قدرته بلا واسطة
موجبه واما الموضع الثالث وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب ولا مزيد عليه
واما الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل والسمع
اما التي من جهة العقل فقالوا لو قدر احدنا على هذه الحوادث والتصرفات للزم ان يقدر
على غيرها من سائر الحوادث كالاجسام والالوان لان الحدوث متماثل وهذا محال
وجوابها من وجهين احدهما انا نعارضهم بالكسب فنقول لهم وقد ثبت ان احدنا مكتسب
هذه الحوادث والتصرفات على مقالة اهل الكسب فيلزمكم ان يكتسب غيرها من الحوادث
كالاجسام والالوان لان الحدوث متماثل فما اجابوا به فهو الجواب الثاني انا نقول
لهم فرق بين هذه الحوادث وبين الاجسام والالوان فان هذه الحوادث مقدورات للقدر يصح
منا ايجادها وليس كذلك الاجسام والالوان فان تعلق القدرة بها مستحيل على ما تقدم
الشبهة الثانية قالوا لو قدر احدنا على ايجاد افعاله للزم ان يقدر على اعادتها بعد
عدمها وذلك محال وجوابها من وجهين احدهما انا نعارضهم بالكسب فنقول وقد صح
عندكم ان احدنا يكتسبها ابتداء فيلزمكم ان يكتسبها اعادة فما اجابوا به فهو الجواب
الوجه الثاني ان نقول فرقا بين الاعادة والابتداء فان الابتداء قد صح تعلق القدرة به
حتى ان هذه الحوادث توجد بحسب قصودنا ودواعينا وقامت البراهين على ذلك
وليس كذلك الاعادة فان من شرط الشيء المعاد الا يكون من مقدورات القدر واما انه
ذلك لانه لو جاز اعادة مقدور القدر ثم لم يخل اما ان تعاد تلك القدرة التي وجد بها
او غيرها لا يجوز ان تعاد بغيرها لانه يؤدي الى مقدور بين قدرتين وهو محال

كما تقدم

كما تقدم في مقدور بين قادرين لانا اذا فرضنا احدهما مهما بادرا اخر ادى الى ذلك المحال
وان اعيد بغيرها لم يجز ايضا لان لكل قدرة في كل وقت مقدورا غير مقدورها الماضي فاذا
قدرنا اعادة المقدور الاول بها في هذا الوقت الثاني لم يخل اما ان يوجدا جميعا في هذا
الوقت او احدهما لا يجوز الاول لانه يؤدي الى تعدي القدرة الى اكثر من مقدور واحد
وهو محال وان وجد المقدور الثاني دون الاول فهو الذي نقول وان وجد الاول
دون الثاني لم يجز لانه يخرج القدرة عما هي عليه وقد ثبت ان القدرة لها في كل وقت غير
المقدور الاول. واما شبههم من جهة السمع فاحتجوا بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وبقوله تعالى الله خالق كل شيء وبقوله تعالى قل كل من عند الله. وجواب ذلك من وجهين
احدها لا يصح احتجاجهم بالسمع لتجويزهم الكذب على الله تعالى الثاني وهو الاولى
انا نقول ليس المراد ما ذكرتم من المعنى الفاسد واما المراد معنى غير ما توهمتموه
فاما قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فالمراد به وما تعملونه من الاصنام التي تنحتونه
ولا شك ان جواهر الاصنام فعل الله تعالى فهذا هو المراد لا ما ذكروه من افعالهم اما
قوله تعالى خالق كل شيء فمعناه الله خالق كل شيء مما لا تتعلق القدرة به لانه تمدح
بذلك ولا مدح له فيما يكون من قبائح افعال العباد. واما قوله تعالى قل كل من عند الله
فمعناه الخصب والجدب لا الحسنة والسيئة من افعال العباد وذلك انهم كانوا اذا اخصبوا
قالوا هذا من الله تعالى واذا اجدبوا قالوا هذا من شؤم محمد فنزلت الاية تكذيبا لهم
على ذلك. المسألة الثالثة ان الله تعالى لا يعاقب احدا الا بذنبه ولا يثيبه الا بفعله
والكلام منها يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في حقيقة المنفعة
والمضرة وقسميهما وحقائق اقسامهما والثالث في الدليل والرابع في شبههم اما الموضع
الاول فالذي عليه اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى لا يعذب احدا الا بذنبه
ولا يثيبه الا بفعله والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرها فانهم يجوزون ان يعذب الله تعالى الانبياء

الفراعنة وحب الفراعنة باسمية الانبيا ومنهم من يقطع على ان الله تعالى يعذب
اطفال المشركين بذنوب ابائهم واما الموضع الثاني وهو في حقيقة المنفعة والمضرة
وقسمتهما [illegible] اما المنفعة فهي اللذة والسرور وما ادى اليهما وهي تنقسم الى ثلاثة
اقسام تفضل وعوض وثواب فاما الثواب والعوض فقد تقدمت حقيقتهما واما التفضل
فحقيقته هو المنافع التي ليست مستحقة واما المضرة فهي الالم والغم وما ادى اليهما وهي تنقسم
الى قسمين عقاب وظلم فالعقاب هو المضار المستحقة على وجه الاستخفاف والاهانة
والظلم هو الضرر العاري عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق او الظن لاحد الوجهين
المعروفين واما الموضع الثالث وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه واما
الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل والسمع
اما التي من جهة العقل فقالوا قد ثبت ان اولاد المشركين في الدنيا يلحقون بابائهم في المناكح
والموارثة والدفن في مقابر المسلمين وذلك الا عقوبة لابائهم فكذلك في الاخرة يعذبون
عقوبة لابائهم وجوابها ان نقول ان هذه الاشيا لم تجر عليهم عقوبة لابائهم كما ذكرتم
وانما اجريت عليهم هذه الاحكام لكونها الطافا في الدين ومصلحة لا لما توهمتموه الشبهة
الثانية قالوا ان اولاد المشركين اذا عذبوا في الاخرة بذنوب ابائهم كان ذلك ابلغ في
عقاب ابائهم لانهم يردون النار وحسرة في ذلك وجوابها ان يقال هذا الجاهل منكم
مفرط لان كلا يومئذ مشغول بنفسه كما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه
فلا الاب يسال عن ابنه ولا الابن عن ابيه الوجه الثاني انا لو قدرنا ذلك انه لم يسالم
ونعتم بتعذيب ولده فانه يقبح من الحكيم ان ينزل الضرر بمن لا يستحق ليكون عقوبة
للمستحق فلم يجز ذلك ولم يصح واما التي من جهة السمع فقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة
يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم فاخبر تعالى انه يعذبهم بذنوبهم وبذنوب
غيرهم وفي ذلك ما يريدونه وجوابنا ان نقول ليس المقصود الا ما ذكرتم واما المراد

ان لهم عقابين عقاب من جهة ضلالهم انفسهم وعقاب من جهة اضلالهم لغيرهم
وهو ذنب لهم هذا هو المقصود لا ما ذكروه واحتجوا بخبر يروونه عن خديجة رضي الله عنها
انها سالت النبي صلعم عن اطفال لها في الجاهلية فقال لو شئت لاسمعتك تضاغيهم في النار
فدل ذلك على ما قالوه من جواز تعذيب اطفال المشركين وجوابنا من وجهين
احدهما انه احادي فلا يعمل به في هذه المسئلة لانها قطعية الوجه الثاني انا نتاوله على
وجه يصح وهو ان المراد بالاطفال في الخبر من هو قريب العهد بالطفولية وهو يسمى
بذلك لقرب عهده بها كقول الشاعر

عرضت لعامر والخيل تردي باطفال الحروب مشمرينا فسماهم اطفالا لقرب عهدهم
بالطفولية والا فهم بالغون فرسان الحرب فسقط ما تعلقوا به من كل وجه المسئلة الرابعة
انه لا يجوز اطلاق القول بان المعاصي من قضا الله وقدره والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع
احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه
والثالث في الدليل على ان المجبرة هم المجوس اما الموضع الاول فالذي عليه اهل العدل
والتوحيد انه لا يجوز اطلاق القول بان المعاصي من قضا الله وقدره والخلاف في ذلك
مع المجبرة فانهم قد يطلقون ذلك واما الموضع الثاني وهو في الدليل فالذي يدل
على ذلك ان القضا والقدر لفظان مشتركان بين معان بعضها يصح في حقه تعالى
وبعضها لا يجوز عليه وكل ما كان كذلك لم يجز اطلاقه الا بتقييد لان اطلاقه يوهم
اعتقاد الخطا وعلى المكلف ان يتجنب ما يوهم عليه الخطا من قول وفعل وان كان
قصده واعتقاده صحيحا الا اذا كان معصوما فانه يجوز ان يطلق ما يحتمل ذلك
ولا يمنع منه اطلاقه لان العصمة قد امنت السامع من الخطا وقطع لاجلها على انه
لا يقصد الا المعنى الصواب في القول والمصلحة في الفعل والدلالة مبنية على اصلين
احدهما ان القضا والقدر لفظان مشتركان بين معان بعضها يصح في حقه وبعضها

والثاني ان ما هذا حاله لا يجوز على الله تعالى وتفصيله ما ذكره الشيخ رضي الله عنه
واما الموضع الثالث وهو في الدليل على ان القدرية هم المجبرة فاعلم اولا ان هذا الاسم اسم ذم
ذم يترامونه ويحتج بعضهم به وهو عندنا يرميهم ويعضدون عليهم لوجوه احدها انهم قد ولعوا
بذلك واجرائه على السنتهم في كل شيء وكثر لهجهم به ومن ولع بشيء وكثر لهجه به
سمي به ونسب اليه فيقال لمن كثر لهجه في التمر والدبس تمري ودبسي ولمن كثر لهجه بالحرب
حربي ولمن كثر لهجه بالعدل عدلي فكذلك يقال قدري لمن كثر لهجه بالقدر الوجه
الثاني انا نمنع من اطلاق ذلك ولا نجوزه وهم يستحبون اطلاق ذلك ويجوزونه واذا كان كذلك
لم يوضع اسم القدرية الا على من يستحبه ويجوز اطلاقه لا على من يمنع اطلاقه ولا يجوزه
الا ترى انه لا يقال عدلي لمن يمنع من العدل ولا يجوزه ولا يقال خمري لمن لا يشرب الخمر ولا
يلابسها بوجه من الوجوه وانما يقال ذلك فيمن يختص به دون من لا يختص به الوجه الثالث
الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القدرية مجوس هذه الامة
فجعلهم كالمجوس وشبههم بهم وطريقة الانصاف ان ينظر من يشبه مذهبه مذهب
المجوس فمن كان مذهبه كذلك فهو القدري ولا شك ان مذهبهم يشبه مذهب
المجوس من وجوه احدها انهم يستحسنون تزويج البنات وهو القران الثاني انهم ينكحون امهاتهم
واخواتهم ويقولون هو قضاء الله عليهم وهو بعينه مذهب المجبرة فانهم يقولون
مثل مقالتهم انه قضاء الله وقدره على المجوس الثالث انهم يجوزون تكليف ما لا يطاق
لانهم يحملون قوائم الشاة ويرمون بها من شاهق فاذا صارت في الهوى قالوا لها ارجعي
لا ترجعي فينهونها عن الرجوع وهي في الهوى وذلك تكليف ما لا يطاق وهذا هو مذهب
المجبرة بعينه فانهم يقولون ان الله تعالى كلف الكافر الايمان وهو لا يطيق ما اشتهوا
في القول بعينه تكليف ما لا يطاق فلاجل ذلك صار اسم القدرية دون غيرهم واما قولهم
انا نحن القدرية لانا نقول انا نثبت لنا افعالا لا بقدر فلذلك سمينا بذلك ونسبنا اليه

فهو

فهو قول باطل لانه لو كان كما زعموه وتوهموه لكان حق العبارة فيه ان يقال القُدرية
بضم القاف وسكون الدال فلما لم يقل ذلك دل على انه منسوب الى القدر لا الى القُدرة
فان قيل انما لم يرد ذلك لان هذا الاسم منسوب والتغيير كثير في الاسم المنسوب الا ترى
انهم قالوا علوي في النسبة الى العالية فعدلوا به عن قياسه وبدوي في النسبة الى
البادية فعدلوا به عن قياسه والتغييرات اكثر في كلامهم وجوابه ان يقال ان
كان التغيير في النسب كثيرا في كلامهم الا انه على ضربين جار على القياس وغير
جار على القياس وهذا اللفظ اعني القدرية اذا كان المقصود به ما ذكروه من انه
منسوب الى القدرة لا الى القدر يكون تغييره من الشاذ الجاري على غير قياس فلا يجوز
ان يحمل كلام افصح العرب واعلمهم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم على الشاذ
الجاري على خلاف اسلوبهم في اللغة فسقط ما تعلقوا به وصح بالدليل انهم القدرية
وانهم المعنيون بهذا الخبر المرفوع • المسئلة الخامسة ان الله تعالى لا يجوز عليه
ان يكلف احدا من عباده ما لا يطيقه والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في شبه اهل الخلاف والابطال اما الموضع
الاول فالذي عليه اهل العدل والتوحيد وغيرهم من الفرق الكثيرة ان الله تعالى
لا يجوز ان يكلف احدا من عباده ما لا يطيقه وانه يقبح ذلك منه والخلاف في ذلك مع المجبرة
فانهم يقولون ان الله تعالى قد كلف الكافر الايمان وهو لا يطيقه واما الموضع الثاني وهو
في الدليل على ما قلناه وهو ما ذكره الشيخ • واما الموضع الثالث وهو في شبه اهل الخلاف والابطال لها
فاعلم انهم قد بنوا مذهبهم على قاعدتين مشهورتين احدهما ان القدرة موجبة لمقدورها
والثانية انها غير صالحة للضدين ونحن نبطل كل واحدة منهما على حيالها فاما القاعدة
الاولى فهي باطلة من وجوه احدها ان القدرة لو كانت موجبة لكان عدم الايمان دليلا
على عدمها واذا كانت معدومة في الكافر كان تكليفه بالايمان تكليفا لما لا يطاق

وقد قامت الدلالة على قبحه وعلى انه تعالى لا يفعل القبيح ۞ الوجه الثاني انها لو كانت
موجبة لمقدورها لم يحصل فعل احدنا بحسب قصده ودواعيه وينتفي بحسب كراهته وصارفه
لانها تكون موجبة له لا محالة على حد كلامهم سوا اراده او كرهه وقد قامت الدلالة
على انه يحصل بحسب القصد والدواعي كما تقدم الوجه الثالث ان توهم انها موجبة لمقدورها
عبارة ركيكة موضوعة على معنى فاسد في علم الكلام وذلك ان القدرة من العلل الموجبة
والعلل الموجبة في مصطلحهم لا تقف في ايجابها على شرط ولا تتراخى عن معلولها ولا تكون
موجبها الا الاحكام والصفات دون الذوات وهي مع المقدور عرية عن الامور كلها
لانه يتراخى وجوده عنها ولا يحصل الا بشرط الا ان يكون ثم مانع او ما يجري مجراه
وهو في نفسه ذات معلوم على انفراده وليس بصفة ولا حكم فلو كانت موجبة كما توهم
لوجب فيه ما ذكر اولا واما ما يعرفونهم الثانية وهي ايجاب صالحة للضدين حتى ابطله
من وجوه احدها انه يودي الى القول بتكليف ما لا يطاق اذ قدرة الايمان لا تصلح للكفر
وقدرة الكفر لا تصلح للايمان وقد كلف الكافر بفعل الايمان وكلف المومن بترك الكفر
فلو لم تكن صالحة للضدين لادّا الى ان يكلفهما تكليفا لما لا يطاق وقد قامت الدلالة
على قبحه الوجه الثاني انه يلزمهم فيمن اكل الطعام الحرام طول عمره من غير عذر ان
ان يكون ذلك جبرا مجبرا وفيمن مشى عن بيته الف فرسخ الا الاصبع منه ان يمشي عن بيته شبرا
لانها صدان على الجهات والمعلوم خلاف ذلك كله ۞ الوجه الثالث قوله تعالى يحلفون
بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون
فاخبر الله عنهم انهم كاذبون في قولهم لو استطعنا لخرجنا معكم فدل على ان قدرة
القعود صالحة للخروج ۞ المسألة السادسة في الامتحانات والكلام فيها يقع في
ستة مواضع احدها في حقيقة الالم والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في
الدليل على اضافتها الى الله تعالى والرابع في بيان حسنها والوجه الذي لاجله حسنت

والخامس

والخامس في الكلام على العوض والاعتبار والسادس في الاسقاط اما الموضع الاول
وهو في حقيقة الالم فهي المعنى المدرك بمحل الحياة فيه مع النفرة ۞ واما الموضع الثاني وهو في
حكاية المذهب وذكر الخلاف فاما على الجملة فهو معلوم ضرورة لانه مدرك واما على التفصيل
فاختلف الناس فيه فمنهم من يقول المرجع به الى التفريق وهو ابو علي الاسواري ومنهم
من يقول المرجع به الى خروج الواحد منا عن كونه ملتذا وهو ابن زكريا المتطبب والذي
عليه جماعة الشيوخ انه معنى مستقل معلوم على انفراده لا يرجع به الى شيء اخر واختلفوا
ايضا فيما هو خارج عن مقدورات القدر فالذي عليه اهل الاسلام انه من الله تعالى
وقالت الثنوية هو من الظلمة وقالت المجوس هو من اهرمن وقالت الطبائعية هو حادث
بالطبع واليه ذهب اكثر المطرفية ۞ واما الموضع الثالث وهو في الدليل فاذا اردنا ذلك
فانا نستدل اولا على صحة ما ذهب اليه الشيوخ من كونه معنى مستقلا لا يرجع به الى غيره
بابطال ما قاله ابو علي وابن زكريا المتطبب واذا بطل ما قالاه صح ما ذهب اليه الشيوخ
ثم نستدل بعد ذلك على اضافته الى الله تعالى فاما قول ابي علي فهو باطل من وجهين
احدهما ان التفريق ليس بمدرك والالم مدرك فلا يرجع بالمدرك الى غير المدرك
الثاني ان التفريق قد يوجد حيث لا الم مثل حك الجرب فانه تفريق ولا يقع ثم الم
في تلك الحال بل هو مستلذ به واما قول ابن زكريا فهو باطل من وجهين احدهما
ان خروج الواحد منا عن كونه ملتذا نفي فلا يصح ادراكه لانه ليس بشيء الوجه الثاني
ان الالم يتزايد وخروج الواحد منا عن كونه ملتذا لا يتزايد فبطل ما قالاه
وصح ما ذهب اليه الشيوخ واما الذي يدل على اضافته الى الله تعالى فهو انه
قد ثبت حدوث الالم فلا يخلو اما ان يكون هو المحدث لنفسه او غيره والاول
باطل لانه قبل ان يحدث نفسه معدوم ولا قادر والمعدوم لا يصح الا من حي قادر
وان احدثه غيره فلا يخلو اما ان يكون مجبرا او لا والاول باطل لان المجبر لا يفعل فعلا

في سقي الا باعتماد ونحن نحس بالالم من غير اعتماد وان كان عن غير شيء فلا يخلو اما
ان يكون علته العدم او البطلان اولا والاول باطل لان الذي يكون عليه ذلك هو العرض
والعرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر فبطلت الاقسام كلها وبقي ان
يكون المحدث لها فاعل غير شيء لا يكون عليها العدم والبطلان وهو الله تعالى
واما الموضع الرابع وهو في بيان حسنها والوجه الذي لاجله حسنت فاعلم ان اهل
العدل والتوحيد لا يختلفون في حسنها لانها فعل الله تعالى وقد قامت الدلالة على ان
افعاله كلها حسنة خلافا لمن يعترض عليها وينفيها عن الله تعالى فانهم يحصرون
قبحها وقد بطل قولهم بتمام الدلالة على حسنها واما الوجه الذي لاجله حسنت فما كان منها
مستحقا فوجه حسنه الاستحقاق ولا خلاف فيه بينهم وما لم يكن مستحقا من الالم
فاختلف فيه اهل العدل فقال جماعة من الوجه في حسنها هو مجموع العوض والاعتبار
ولا يكفي احدهما وحده في الحسن وقال بعض الاعتبار كاف في حسنها وقال الشيخ ابو علي ان
العوض كاف في حسنها لما كان من مذهبه ان العوض ينتهي الى حالة لا يحسن الابتداء بمثله
كالثواب وجعله كافيا في الحسن لما اعتقد ذلك والذي يدل على صحة ما قاله الجمهور
انه لو خلا عن الاعتبار لكان عبثا ولو خلا عن العوض لكان ظلما على ما مر في الشرح
في كتابه الى اخره واما الموضع الخامس وهو في الكلام على العوض والاعتبار فالكلام
منه يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة العوض والاعتبار والثاني في قسمة العوض
والثالث في كيفية ايصاله الى مستحقه والرابع في احكامه اما الموضع الاول وهو في حقيقة
العوض والاعتبار اما العوض فحقيقته قد تقدمت واما الاعتبار فحقيقته مثل حقيقة
اللطف وهو لطف ايضا الا انه يختص بهذا الاسم من اللطف ما كان منه بسبب الالم دون
كل لطف واما الموضع الثاني وهو في قسمة العوض فهو على ثلاثة اضرب منه ما هو مستحق على
الله تعالى ومنه ما هو مستحق على المكلف ومنه ما يستحق على غير المكلف اما المستحق على الله

فهو

فهو ان كل الم صدر منه ابتداء او من غيره وهو بامره او بتنبيهه او باباحته فانه يعوض ذلك
الالم عليه سبحانه * واما المستحق على المكلف فهو ان كل الم صدر من المكلف الى غيره
على وجه العدوان فان عوضه عليه واما ما يستحق على غير المكلف فهو ان كل الم صدر
ممن ليس بمكلف الى غيره فان عوضه عليه على قول جماعة من الشيوخ وقال بعضهم انه على الله تعالى
واما الموضع الثالث وهو في كيفية ايصاله الى مستحقه فمستحقه لا يخلو اما ان يكون مكلفا
او غير مكلف فان كان مكلفا فاما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب ان كان
من اهل الثواب فان الله تعالى يوفر عليه اعواضه بعد ان ياخذ منها ما يجب عليه للغير
ويوصلها اليه ويتفضل بها وان كان من اهل العقاب فان الله تعالى يوفر عليه اعواضه
بعد ان ياخذ منها ما يجب عليه للغير ويوصلها اليه في كل وقت بان يخفف عنه من عقابه
في كل وقت بمقدار ما يعلم الله تعالى انه مستحقه حتى لا يبقى منها شيء وان كان غير مكلف
فاما ان يكون من جنس المكلفين او من غير جنسهم فان كان من جنسهم فلا خلاف بينهم
ان الله تعالى يوفر عليه اعواضه ويوصلها اليه مع ما يتفضل به عليه في الجنة ولا خلاف في ذلك
وان كان من غير جنس المكلفين فاختلفوا فمنهم من قال ان الله تعالى يجمعها في ساحة من
من الجنة ويوصل اليها اعواضها مع ما يتفضل به عليها وهو الصحيح لان في ذلك [illegible]
ما يتبع لذلك كله ومن الناس من قال انه يوصل اليها اعواضها فيتمتع بها ثم يبعد ذلك
على وجه لا يتالم به ومنهم من قال انه يبقيها في الجنة فما يستلذ منها يدخل الجنة ليستلذوا
به اهل الجنة والمستوحش منها يدخل النار ولا يتالم بها كالملائكة لا يتالم به اهل النار
واما الموضع الرابع وهو في احكام العوض فله احكام منها انه لا يكون دائما بخلاف الثواب
الثاني انه لا ينضم اليه مدح وتعظيم بخلاف الثواب الثالث انه يجوز ايصاله مع بقاء التكليف
بخلاف الثواب الرابع انه لا يكون من جنس ما يتعبد به بخلاف الثواب الخامس انه اذا كان
من الله تعالى فانه يجب ان يكون اضعافا مضاعفة حتى يبلغ الى حال لو خير المولم بين الالم والعوض

احاد الالم لتحصيل تلك المنافع واذا كان من فعل الله تعالى لم يكن الاضرار الالم ولا برّ
على ما فعل الله تعالى انه يستحق مقابلة الالم السادس انه اذا ابرئ منه هل يسقط
ام لا فيه خلاف بين المتكلمين فمنهم من قال يسقط بالابرا للاجماع على طلب البراءة والتحلل
ومنهم من قال لا يسقط لان الولاية فيه لغير المبرئ وهو الله تعالى واما الموضع الثالث
من مواضع المسئلة وهو في الانصاف فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة
الانصاف والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على وجوب الانصاف
اما الموضع الاول فحقيقة الانصاف هو اخذ الحق ممن وجب عليه ووضعه فيمن هو له
واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فاعلم انهم لا يختلفون في وجوب
الانصاف على الجملة وانما اختلفوا فيما ذا يكون الانصاف فمذهب اهل العدل والتوحيد انه
يكون بالاعواض دون غيرها ومنهم من يقول هو بالتفضل وقالت المجبرة انه يقع بالعقاب
فان لم يكن للظالم ثواب اخذ من عقاب المظلوم وطرح على الظالم واما الموضع الثالث
وهو في الدليل على وجوب الانصاف فالذي يدل على وجوبه العقل والسمع اما العقل فلان
الله تعالى قد خلا بين عباده ومكن بعضهم من بعض وهو قادر على ان ينصفهم فلو لم ينصف
بعضهم من بعض لكانت التخلية قبيحة والله لا يفعل القبيح واما السمع فالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا
وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين فاخبر تعالى انه لا يضيع عنده
حبة الخردل فكيف بما هو اعظم منها ومن السنة ما روي عن النبي صلعم انه قال ان الله تعالى
لينصف للشاة الجماء من ذات القرنين الى غير ذلك من الاخبار واما الاجماع فلا
خلاف في وجوبه على الجملة .. فايدة اعلم انه ان كان في المظلوم في معلوم الله
من الاعواض ما يفي بما عليه من المظالم فظاهر وان لم يكن له اعواض او كانت لا تفي
فان الله تعالى لا يخرجه من الدنيا حتى يكون له من الاعواض ما يفي بما عليه من المظالم ولو لم يكن

الا الموت

الا الموت فان الله يشدده عليه حتى يستحق من الاعواض ما يفي بما عليه من المظالم ❁
واذ قد فرغنا من مسئلة الامتحانات فلنردفها بما تعلق بها وهي الكلام في الارزاق
والاسعار والآجال ووجه اتصالها بهذه المسئلة ان هذه الاشيا من جملة الامتحانات
التي يمتحن الله بها عباده اما الارزاق فالكلام فيها يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة
الرزق والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على اضافته الى الشرع
والرابع في ان الحرام ليس برزق اما الموضع الاول فحقيقة الرزق هو ما يصح الانتفاع به
وليس لاحد منعه واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف والذي عليه
اهل الاسلام قاطبة ان الرزق من الله تعالى وانه ليس من العبد الا التسبب والخلاف
في ذلك مع المطرفية فانهم يقولون انه بالتحيل والاكتساب واما الموضع الثالث وهو في
الدليل على اضافته الى الله تعالى فالذي يدل على ذلك وجوه احدها انه خلقه و
بالقدرة على ايجاده وهذا يوجب كونه منه حقيقة الثاني انه مكن العبد منه واقدره عليه
الثالث انه اباحه للعبد وحكم له بملكه بالقول او بالفعل وذلك يقتضي كونه منه فلا يجوز
اضافته الى غيره هذا من جهة العقل واما من جهة السمع فقوله تعالى ان الله هو
الرزاق وقوله هل من رازق غير الله يرزقكم من السما والارض وقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
الى غير ذلك واما الموضع الرابع وهو في ان الحرام ليس برزق فهذا هو مذهب اهل
العدل والتوحيد وقالت المجبرة هو رزق ويبطل كلامهم ان الله تعالى نهى عن تناوله
وذم متناوله وتوعده بالعقاب العظيم وحد على بعض منه عقوبة كالسرق فلو كان رزقا
لما جاز فيه شي من ذلك ❁ واما الاسعار فهي على ضربين منها ما يكون من الله تعالى
بان يقلل الشي المحتاج اليه ويكثر المحتاجين فيكون غاليا وغلاه من الله تعالى ويكثر الشي
المحتاج اليه ويقلل المحتاجين فيكون رخيصا ورخصه من الله تعالى ومنها ما يكون
من جهة الظلمة وهو ما يكون باكراههم وقهرهم وذلك منهم لا من الله تعالى

ويدل على ما قلناه انه لما غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا سعر لنا يا رسول الله قال الله المسعر القابض الباسط الرازق فدل ذلك على ما قلناه
واما الآجال فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الاجل والثاني في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه اما الموضع الاول فحقيقة
الاجل هو الوقت المضروب لامر من الامور واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب
وذكر الخلاف فاعلم ان الامة لا يختلفون في ان من مات حتف انفه مات باجله واستوفى مدته
واختلفوا في المقتول لو لم يقتل فمنهم من قال لو لم يقتل لمات وهو ابو الهذيل ومنهم من
قال لو لم يقتل لعاش وهو ابو القاسم البلخي وقالت المجبرة لا يجوز فيه الا ان يقتل بتاتا.
اصلهم ان القدرة موجبة لمقدورها والذي عليه اهل العدل والتوحيد انه يجوز الامران
واما الموضع الثالث وهو في الدليل على صحة ما قاله الجمهور فالذي يدل على ذلك ان الاماتة
والاحيا مقدوران لله تعالى تختص القدرة عليهما وهما موقوفان على ارادته واختياره سبحانه
ولا دليل من العقل ولا من السمع يدل على القطع بحصول احد الامرين لا محالة فوجب القضاء
بتجويزها وان القطع على احدهما من غير دليل هجوم وتحسس لا يجوز هذا هو الكلام
في حكاية هذه المسئلة ● المسئلة السابعة ان الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى
الكفر ولا يحب الفساد والكلام من هذه المسئلة يقع في خمسة مواضع احدها في حقيقة
الارادة والمريد والكراهة والكاره وتعلق الارادة والكراهة بما يتعلقان به والثاني
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع في بيان ما يريده الله تعالى
وما لا يريده والخامس في ان الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد
اما الموضع الاول فحقيقة الارادة هي المعنى الموجب كون الحي مريدا والمريد هو المختص
بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع افعاله على الوجوه المختلفة واما الكراهة فهي المعنى الموجب
كون الحي كارها والكاره هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع الصحة

ويكون مريدا

او يكون مريدا واما تعلق الارادة والكراهة بما يتعلقان به فاعلم انهما يشتبهان بالشهوة والنفرة
والداعي والصارف والذي يميزهما عن الشهوة والنفرة وجوه احدها ان الشهوة في القبيح حسنة والنفرة
عن الحسن حسنة ايضا وليس كذلك الارادة والكراهة فان ارادة القبيح قبيحة وكراهة الحسن
قبيحة الوجه الثاني ان الشهوة والنفرة من فعل الله تعالى ولا يصح ان يكونا مقدورين للعباد
وليس كذلك الارادة والكراهة فانهما مقدوران من مقدورات العباد ● الوجه الثالث
ان الواحد منا يشتهي ما لا يريده كالقبيح ويريد ما لا يشتهي كالطاعات وينفر عما لا يكرهه
كالطاعات ويكره ما لا ينفر عنه كالمعاصي فهذا ما يميزهما عن الشهوة والنفرة ● واما تميزهما
عن الداعي والصارف فمن وجهين احدهما ان الداعي الى القبيح حسن والصارف عن الحسن حسن
وليس كذلك الارادة والكراهة فان ارادة القبيح قبيحة وكراهة الحسن قبيحة الوجه الثاني
ان الداعي والصارف قد يكونا غير مقدورين لنا بان يكونا علمين ضروريين وليس كذلك
الارادة والكراهة فانهما لا يخرجان عن كونهما مقدورين ● واما الموضع الثاني وهو في
حكاية المذهب وذكر الخلاف فاعلم ان الامة لا يختلفون في جواز وصفه تعالى بذلك
وقد وصف نفسه بذلك حيث قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانما اختلفوا في معنى
وصفه تعالى بذلك وفي كيفية استحقاق الله تعالى لهاتين الصفتين اما فائدة وصفه تعالى بذلك
فذهب الجمهور من محصلي العدل والتوحيد ان وصفه تعالى بذلك يفيد انه مختص
على مثل صفة الشاهد من كونه مريدا بارادة محدثة وكارها بكراهة محدثة
وقال البغدادية ان وصفه تعالى بذلك لا يفيد انه مريد بارادة كالشاهد ولكن معنى قولنا
انه مريد لافعاله انه اوجدها وهو غير ساه عنها ولا مغلوب فيها ومعنى قولنا
انه مريد لافعال غيره انه امر بها ومعنى كونه كارها لافعال غيره انه ناه عنها
هذا في حق الله تعالى واما في حق الواحد منا فقال بعضهم انه يرجع بذلك الى الشهوة والنفرة
واما ابو الحسين فقال المرجع بكونه مريدا في حقه تعالى الى الداعي الخالص الى الفعل

والمرجع بكونه كارها الى الصارف الخالص عن الفعل واما في حق الواحد منا فجعله
راجعا الى الداعي والصارف واما محمود بن الملاحمي فجعله مترددا الى الداعي او الصارف
شاهدا وغائبا واما كونه سبحانه تعالى كارها بين الصفتين فذهب الجمهور من المحصلين الى
انه تعالى يستحق هاتين الصفتين لمعنى محدث موجود لا في محل وذهبت النجارية الى انه
لذاته وقالت الاشعرية يستحقها لمعنى قديم واما الموضع الثالث وهو في الدليل
فاذا اردنا ذلك فانا نستدل اولا على انه تعالى مريد ثم نستدل ثانيا على انه يستحقها
لمعنى محدث موجود لا في محل فاما الذي يدل على انه تعالى مريد وكاره فوجهان احدهما
عقلي والثاني سمعي اما العقلي فانه تعالى قد اوقع افعاله على الوجوه المختلفة والافعال لا تقع
على الوجوه المختلفة الا ممن هو مريد وكاره وانما قلنا انه قد اوقع افعاله على الوجوه المختلفة
فذلك ظاهر لا كلام فان بعضها نعمة وبعضها محنة وما وقع نعمة كان يجوز ان يقع محنة
وما وقع محنة كان يجوز ان يقع نعمة ولا مميز بين الضربين ويفصل احدهما من الاخر
بان يكون محنة عن نعمة او نعمة عن محنة الا كونه مريدا وكارها فثبت بهذا ما قلنا
وصح بذلك كونه مريدا وكارها لما تقدم من ان افعاله قد وقعت على الوجوه المختلفة
والافعال لا تقع على الوجوه المختلفة الا ممن هو مريد وكاره وهذا هو العقلي
واما السمعي فهو انه تعالى آمر وناهي والامر الناهي لا يكون الا مريدا وكارها وانما
قلنا انه آمر وناهي فذلك ظاهر في الكتاب الكريم لكثرة الامر والنهي فيه واما ان
الامر الناهي لا يكون الا مريدا وكارها فلان الصيغة اذا وجدت امرا فلا مخصص لها من ان
يكون تهديدا الا الارادة فاذا كان مريدا لحدوث ما تضمنته الصيغة كان امرا واذا كان
كارها لما تضمنته كان تهديدا فهذا الدليل على كونه مريدا وكارها واما الذي يدل
على انه يستحقها لمعنى محدث موجود لا في محل فتحريره ان تقول قد ثبت استحقاقه
لهاتين الصفتين فلا يخلو اما ان يستحقهما لذاته او لعلة والعلة لا تخلو اما ان يكون فاعلا

او علة

او علة والعلة لا تخلو اما ان يكون معدومة او موجودة والموجودة لا تخلو اما ان يكون
قديمة او محدثة والمحدثة لا تخلو اما ان يكون حالة او غير حالة والاقسام كلها باطلة سوى
انه تعالى يستحقهما لمعنى محدث موجود لا في محل وتفصيله يعلم بادنى تامل واما الموضع الرابع
وهو في بيان ما يريده الله تعالى وما لا يريده فالمرادات على ضربين افعاله وافعال غيره
اما افعاله سبحانه فيريدها كلها ولا يكرهها الا الارادة تعالى وكراهته فانه لا يريدهما
ولا يكرههما اما وجه كونه لا يكرههما فانهما فعلان حسنان وكراهة الحسن قبيحة والله تعالى
لا يفعل القبيح واما وجه كونه لا يريدهما فانه لا فائدة في ارادتهما من حيث كونهما لم يعرض
بعينهما واما احدهما سبقا للمراد بارادة بها عبث ولوجه اخر وهو انه يؤدي الى التسلسل
وهو محال واما افعال غيره فعلى ضربين حسن وقبيح فالقبيح يكرهه ولا يريده واما الحسن فهو
على ضربين منه ما له صفة زائدة على حسنه كالواجب والمندوب فهذا النوع يريده ولا يكرهه
ومنه ما ليس له صفة زائدة على حسنه كافعال غير المكلفين فانه لا يريدها ولا يكرهها
وكالمباح من افعال المكلفين فانه لا يريده ولا يكرهه انما هذا الى النهي في دار الدنيا
واما في الجنة فاختلف شيخانا فقال الشيخ ابو علي انه تعالى لا يريد افعال اهل الجنة
ولا يكرهها كالمباح وقال الشيخ ابو هاشم انه يريدها لانه ابلغ في الثواب وازيد في سرورهم
واهنى لهم. واما الموضع الخامس وهو انه تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد
فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في
الدليل والثالث في شبههم التي يتعلقون بها وابطالها. اما الموضع الاول فالذي عليه
اهل العدل والتوحيد فانهم ان الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد
والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرها فانهم يقولون انه تعالى مريد لكل قبيح وقع
في العالم واما الموضع الثاني وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب رحمه الله
واما الموضع الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل

ومن جهة السمع اما التي من جهة العقل فقالوا لو وقع في ملك الله تعالى ما لا يريد لكان مغلوبا عاجزا

وهذا مما لا يقولون به. وجوابها من وجهين معارضة وتحقيق اما المعارضة فنعارضهم

بالامر والنهي فنقول وقد ثبت انه يقع ما نهى عنه ولم يقع ما امر به ولم يدل على عجزه بل صحته

لما اجابوا به فهو الجواب. الثاني انا نقول لهم ان وقوع خلاف المراد لا يدل على العجز والضعف

الا اذا كان على سبيل المغالبة ولا شك ان افعال العباد لم تقع على وجه المغالبة

لارادتها منهم على وجه الاختيار. الشبهة الثانية قالوا قد اجمعت الامة على قولهم

ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والاجماع حجة فلو وقع ما لم يشاه لكان ذلك نقضا

للاجماع وابطالا له وذلك مما لا يجوز. وجوابنا من وجهين احدهما ان نعارضهم بالامر

فنقول وقد اجمعت الامة على قولهم لا راد لامر الله وقد وقع الرد لامره ولم يعد نقضا

للاجماع بالنقض والابطال فما اجابوا به فهو الجواب. الوجه الثاني انا نقول ان مراد

الامة بقولهم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن من افعاله دون افعال عباده وكذلك

مرادهم ايضا في قولهم لا راد لامر الله اي لا راد لامر هو فاعله وليس مقصودهم بالامر

ما يكون متوجها الى المكلفين مما يحملهم على الطاعات لان هذا قد رده كثير منهم ولم

يفعلوه ولم يمتثلوا ما امروا به. الشبهة الثالثة احتجوا بقوله تعالى ولو شاء ربك

ما فعلوه ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولو شاء الله ما اقتتلوا فاخذوا

بمفهوم لا يعول عليه لانهم قالوا ان تقدير الكلام لكن شاء فاقتتلوا ولم يشا الايمان منهم

فكفروا. وجوابنا من وجهين احدهما انه لا يصح الاحتجاج بالسمع على هذه المسئلة

لانهم ما لم يعلموا انه لا يريد القبائح لا يصح لهم الاحتجاج بالسمع. الوجه الثاني وهو

المعول انا نقول ليس المقصود بالاية ما ذكرتم وانما المقصود انه تعالى لو شاء لاكرههم

على الايمان وقهرهم عليه لكان ذلك وصح لا ان المقصود ما ذكرتم. الشبهة الرابعة

قالوا ان ذلك مبني على ان الفاظ الرضا والمحبة والارادة بمعنى واحد وهذا

قول

قول فاسد فانه يصح ان يقال احب جاريتي ولا اريدها واحب الله ورسوله ولا اريدهما

وجوابها ان يقال ان الارادة لا يصح تعلقها بالذوات ولكن بالحوادث واذا كان كذلك

لم يكن بد من حذف مضاف وتقدير احب استمتاع جاريتي وهذه الكلمة فهي تريد

ركن لك قولهم فلان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله تقديره فلان يحب طاعة الله

ورسوله وتقدير قولهم يحبه الله ورسوله اي يحب اثابته وكما يصح محبة ذلك فارادته

والرضا به يصح ايضا فصح ما قلناه من انها وان اختلفت الفاظها واحدة

المسئلة الثامنة ان هذا القران الذي بيننا كلام الله ووحيه وتنزيله والكلام

منها يقع في اربعة مواضع احدها في حقيقة الكلام والمتكلم والثاني في بيان الطريق

في اضافته الى فاعله والثالث في كيفية حدوثه والرابع في ان هذا القران الذي بيننا

كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله. اما الموضع الاول فحقيقة الكلام ما انتظم من حرفين

فصاعدا وكان مسموعا مفيدا الثاني وهو في بيان الطريق في اضافته الى فاعله

فاما الكلام الواحد منا فطريق اضافته اليه كونه يوجد بحسب قصده ودواعيه وينتفي بحسب

كراهته وصارفه على ما تقدم في غيره من الافعال واما كلام الباري سبحانه فطريق

اضافته اليه باحد وجهين اما بان يوجد على وجه لا يتعلق به العبد كالقران او يخبرنا

النبي الصادق بان هذا كلام الله. واما الموضع الثالث وهو في كيفية حدوثه فاعلم انما كان

من جهة الله تعالى فهو يحدثه بقدرته متجزئا كسائر افعاله ولا يفتقر الى اعتماد ولا الى محل

بنية مخصوصة وما كان من الواحد منا فلا بد فيه من الاعتماد وان يكون في محل فيه بنية مخصوصة

واما الموضع الرابع وهو ان هذا الذي بيننا كلام الله ووحيه وتنزيله وهو نفس المسئلة

والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل

على صحة ما ذهبنا اليه والثالث في شبه المخالف بالابطال اما الموضع الاول فالذي عليه

اهل العدل والتوحيد ان هذا الذي بيننا هو كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله والذي

حال السامع والتلاوة الآن محدثًا من جهته بل من جهة التالي ولكنه نسب إليه سبحانه لكونه
أحدثه أولا ويرد بإعادة كما يقال قصيدة امرئ القيس والنابغة وعنترة فيضاف إليهم عند
الإنشاد وإن لم يكن محدثه من جهتهم إلا لكونهم أحدثوه في الأصل والمقصد إنما أحدث
مثلما أحدث الشاعر بما عليه من جهته أو يصح علم ذلك من جهته • والخلاف في ذلك مع الأشعرية
والكلابية والمطرفية والباطنية أما الأشعرية فإنهم يقولون ليس بكلام الله تعالى وإنما
هو عبارة عن كلامه وكلامه معنى قديم قائم بذاته وكذلك قول الكلابية مثله إلا أنهم
يقولون حكاية لا عبارة ومعنى أزلي لا قديم وهو خلاف في اللفظ فقط وأما المطرفية فإنهم
يقولون إنه حكاية عن كلام الله تعالى وكلامه صفة قائمة بقلب ملك يقال له ميخائيل وأما
الباطنية فإنهم يقولون إنه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وإن معانيه حصلت في نفسه
الجزئية بالفيض من النفس الكلية وهي التالي فصاغ هذه الكتاب وأما الموضع الثاني
وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب لا مزيد عليه • وأما الموضع الثالث وهو في
مع أقوالهم بالنقض والإبطال فأما الأشعرية والكلابية فقد بطل قولهم بما تقدم في كونه
استحقاقه تعالى لصفاته حيث بينا أنه لو كان بصفة قديمة لوجب أن يكون مثلا له ولا يجوز أن
يكون لله تعالى مثلا له إلى آخره • ولوجه آخر وهو أن قولهم فيه أنه حكاية أو عبارة عن معنى قديم
قول لا يعقل من حيث إن من شرط العبارة أن تكون من جنس المعبر عنه وأن الحكاية إنما تكون
من جنس المحكي وإذا كان كلامه معنى قديم لم يصح في هذه الحروف والأصوات أن تكون عبارة عنه
ولا حكاية لتغايرهما • وأما قولهم إنها قائمة بذات الباري تعالى فهو باطل بما ذكره الشيخ رحمه الله
إن أرادوا القيام بالذات الحلول فيها إلى آخره • وأما المطرفية فقولهم باطل من وجهين
أحدهما أنه إثبات ما لا يعقل وذلك لا يجوز لأنه يفتح باب الجهالات ويؤدي إلى المحالات
لأن رجوعهم بكلام الله تعالى إلى صفة في قلب ملك يقال له ميخائيل وضياؤه ظاهره
الوجه الثاني أن الذي قام بقلب ميخائيل إنما هو العلم الضروري أو الاستدلالي

وكلاهما

وكلاهما حاصل بفعل العالم عندهم فكيف جعلوه كلاما قديما وهو من فعل العالم • وأما الباطنية
فقولهم باطل من وجهين أحدهما القول بالسابق والتالي وصدور جميع الفعل بجهة ما
وقد بطل ما تقدم في حدوث الأجسام وأن محدثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى الوجه الثاني
أن نقول لا يخلو هذا الفيض إما أن يكون على سبيل الإيجاب أو على سبيل الصحة والاختيار
لا يجوز أن يكون على سبيل الإيجاب لأنه كان يلزم أن تفيض على سبيل الموجبات إذ لا مخصص هذه
النفس الجزئية من سائر النفوس الجزئيات ولا يجوز أن يكون على سبيل الاختيار لأنه إذا كان كذلك
وجب أن يكون النفس الكلية أحدثت فيض هذه المعاني في نفس الرسول الجزئية وأحدثت تلك المعاني
في نفس الجزئية وذلك لا يجوز لأن النفس الجزئية عندهم غير محتاجة فلا يصح قيام هذه العلوم
والمعاني بها • المسألة التاسعة أن هذا القرآن الذي بيننا محدث غير قديم والكلام في صحته
سماعه في أربعة مواضع أحدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل على
ما ذهبنا إليه والثالث في كيفية حدوثه ووقت حدوثه وكيفية نزوله ووقت نزوله والرابع في
في شبههم التي يتعلقون بها وإبطالها أما الموضع الأول وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف
فالذي عليه أهل العدل والتوحيد أن هذا الذي بيننا محدث مخلوق غير قديم والخلاف
في ذلك مع الحشوية والأشعرية والكرامية والمطرفية • أما الحشوية فإنهم يقولون
إن هذا الذي بيننا قديم وأما الأشعرية فإنهم يقولون إن القرآن في المصحف قديم
وكذلك سائر كلام الله تعالى وإنه ليس بحرف ولا صوت وأما الكرامية فإنهم يقولون
إنه محدث وليس بقديم وأما المطرفية فإنهم يقولون ليس بمحدث ولا مخلوق • وأما الموضع
الثاني وهو في الدليل فالذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف
العقل والسمع وقد استوفاهما الشيخ في الكتاب • وأما الموضع الثالث وهو في كيفية حدوثه
ووقت حدوثه أما كيفية حدوثه فعلى ما تقدم من أنه تعالى أحدثه مخترعا لا على اعتماد
ولا في محل مخصوص بل في أي محل أراده فهو ذلك في حكمة تعالى ولا بد من محل يوجده فيه

وأما وقت حدوثه فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق الذكر
فاقتضى هذا الخبر أنه أول مخلوق خلق في العالم قبل كل شيء من المحدثات وأنه لم يسبقه في
الوجود شيء من المحدثات ولا قارنه ولا بد من تخصيص ظاهر هذا الخبر بما دل على أن العرش دونه
كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر وجعله لأن الدليل قد دلت على أنه لا يصح وجوده إلا في محل
فسبق محله من سائر المحدثات وبقي ما عداه منها على ظاهر الخبر أنه مخلوق قبلها وأنه
ليس شيء منها متقدم عليه في الوجود ولا مقارن بل هي متأخرة عنه وذلك لما علم الله تعالى
من المصلحة في إيجاده قبل كل شيء وفي تقدمه قبل المحدثات فلا يتوهم متوهم أن خلقه
ولم يثم مكلف عري عن الفائدة فيكون عبثا لأنا نقول علم الله تعالى مصلحة في تقديم خلقه
في الوجود فهذا كيفية حدوثه ووقت حدوثه. وأما كيفية نزوله ووقت نزوله فقد ورد في الأثر
أنه أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من رمضان قال الله تعالى
شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن إنا أنزلناه في ليلة القدر وأملاه جبريل عليه السلام
على السفرة وهم الملائكة ثم كان ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلاث وعشرين سنة
فهذا وقت نزوله. وأما كيفيته فهو أن الملائكة تحمله إلى النبي صلى الله عليه وسلم إما بطريق
التحفظ من اللوح المحفوظ لأنه مسطور فيه أو بأن يخلق الله تعالى العلم به في قلب الملك ثم
ينزله بعد ذلك. وأما الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها وإبطالها
فلهم شبه من جهة العقل ومن جهة السمع أما التي من جهة العقل فقالوا لو لم يكن الباري
تعالى متكلما فيما لم يزل لوجب أن يكون أخرس أو ساكتا وذلك لا يجوز عليه.
والجواب من وجهين أحدهما أن نقول ليس من حق الحي إذا لم يكن متكلما أن يكون أخرس
أو ساكتا لأن الحي قد يخرج عن ذلك ألا ترى أن الطفل أو الصارخ حي وليس بمتكلم ولا أخرس
ولا ساكت فلم يجب في الحي ما ذكروه. الوجه الثاني أنا نقول الأخرس هو فساد الآلة
والسكوت هو إسكات والباري تعالى منزه عن الآلات وعن صفات المحدثات

لم يخرج عن صفته إذا لم يكن متكلما أن يكون لا سكوت صحيحة في حقه لا بما ذكروه. الشبهة الثانية
قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون قالوا لا يخلو هذه اللفظة إما أن تكون قديمة
أو محدثة فإن كانت قديمة فهو غرضهم وإن كانت محدثة احتاج إلى كن وكن إلى كن حتى يتصل
ذلك بما لا نهاية لها وهو محال أو ينتهي إلى كن قديمة وهو مرادهم. والجواب من وجهين
أحدهما أن نقول أن في هذه الآية من الدليل على الحدوث ما هو أبلغ وأظهر لأنه لا يمكن حملها إلا
على ما ذكرناه لأن هذه الكلمة مركبة منظومة والمركب المنظوم لا يكون إلا محدثا لا محالة
ذلك على ما هو مذهبهم فلو احتججنا بالآية لكنا أسعد حالا منهم. الوجه الثاني أنا نقول
ليس المقصود ما ذكرتم من أنه يحتاج في إيجاد الأشياء إلى كن وإنما المقصود هو الإخبار عن
اقتداره وكون مراده وأن شيئا من الأشياء لا يمتنع عليه إذا أراد وجوده وأنه كالمأمور المطيع
إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع لأنه يحتاج في إيجاده للأشياء إلى الاستعانة بهذه اللفظة
فهذا الجواب عن شبههم وإبطالها. المسألة العاشرة أن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق
وقبل الشروع في ذلك فلا بد من تقديم مقدمة لا بد منها والكلام منها يقع في خمسة مواضع أحدها
في حقيقة النبي والنبوة والرسول والرسالة والثاني في حسن البعثة ودليل حسنها
والثالث في الصفات التي يكون الرسول عليها والرابع في طريق ثبوت الأنبياء عليهم السلام والخامس
في أن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق. أما الموضع الأول وهو في حقيقة النبي والنبوة
والرسول والرسالة أما النبي فهو يستعمل مهموزا وغير مهموز فإذا استعمل مهموزا فهو
من الإنباء والإخبار وإذا استعمل غير مهموز فهو يفيد الرفعة في القدر وعلو المنزلة
إذا وصف به المبعوث إلى الخلق وإن وصف به غيره فقيل مكان نبي أراد أنه مرتفع في الجهة
لا في علو المنزلة وأما النبوة فقد غلب الاستعمال عليها في معنى الرفعة في القدر وعلو المنزلة
سواء كانت مهموزة أو غير مهموزة وإن كان المعنى الثاني وهو الإنباء والإخبار ثابتا فيها على طريق
السابق إذا اعتبرت لكن قد غلب ذلك فيها. وأما الرسول فهو المتحمل من غيره [illegible] الأعراض

يطرد على هذا المعنى [illegible] إذا كان من الأنبيا والإخبار [illegible]

والرسالة هي الغرض المتحمل الى الغير وقد يكون بمعنى الارسال ايضا هذا في اللغة واما
في الاصطلاح فالنبي والرسول معناهما واحد وهو المتحمل للرسالة عن الله تعالى
الى الخلق من غير واسطة بشر ولا فرق بين النبي والرسول في الشرع واصطلاح المتكلمين
بدليل انه لا يختص باحد اللفظين دون الآخر وبدليل انه جاء الخطاب بهما جميعا قال الله تعالى
يا ايها النبي في موضع وفي موضع يا ايها الرسول وقد ذكر الزمخشري في تفسيره ان بينهما فرقا
وذلك ان النبي هو من امر بشريعة غيره ولم يضم الى معجزته كتاب يختص باسمه والرسول
هو من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه واحتج على ذلك بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي قال فهذا دليل بين على تغاير النبي والرسول وروى خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا فقيل كم الرسل منهم فقال ثلثمائة
وثلاثة عشر جما غفيرا فلذا اتفق ما رواه الشيخ رحمه الله كان في كلام اصحابنا نظر الا ان يقال
ويقال مقصودهم من جاء بكتاب مع المعجزة لكن هو الذي لا يجوز ان يقال هو نبي وليس
رسول او رسول وليس نبي بحسب ما يفهم كلامهم وذلك قريب وأما الموضع الثاني وهو
في حسن البعثة والدليل على وجوبها اما حسنها فهذا هو مذهب اهل الاسلام اجمعين
والخلاف في ذلك مع البراهمة فانهم يقولون بقبحها والدليل على حسنها ووجوبها ان الله تعالى
اذا علم ان صلاح المكلفين بان يبعث اليهم رسولا يكونون معه اقرب الى اداء الواجب واجتناب القبيح
كانت البعثة لطفا لهم واذا كانت لطفا من فعله سبحانه حسنت بل وجبت لان الالطاف من فعله
واجبة تحصيله او تقريبه واما الموضع الثالث وهو في بيان الصفات التي يجب ان يكون الرسول عليها
فهي على ضربين فمنها ما هو راجع الى الله تعالى ومنها ما هو راجع الى الرسول الذي بعث فاما
ما هو راجع الى الله تعالى فهو ان يبعثه كامل الخلقة والعقل بحيث لا يكون فيه ما ينفر ولا حاجة
ناقصة واما الذي هو راجع اليه فهو على ضربين فمنه ما لا يجوز عليه لا قبل البعثة ولا بعدها وهي
الكبائر واما الصغائر فما كان منها ينفر عنه وعن قبول ما جاء به لم يجز عليه لا قبل البعثة ولا بعدها

وكذلك ما فيه خسة وهو صغائر ايضا لم يجز عليه واما الصغائر التي ليست منفرة ولا فيها خسة
فللمتكلمين فيها تجويز عليه قبل البعثة وبعدها واما الموضع الرابع وهو في بيان الطريق الى نبوة
الانبياء عليهم السلام فاعلم ان الطريق الى ذلك المعجز الذي يظهر على ايديهم ويتكلم على المعجز في ثلاثة
مواضع احدها في حقيقة المعجز والثاني في ذكر شروطه والثالث في الفرق بين المعجز والشعبذة
اما حقيقة المعجز فهو الفعل الناقض للعادة المتعلق بدعوى المدعي للنبوة واما شروطه فثلاثة
احدها ان يكون من فعل الله تعالى او جاريا مجرى فعله والثاني ان يكون ناقضا للعادة والثالث
ان يتعلق بدعوى المدعي للنبوة وذلك بان يظهر المعجز عقيب دعواه واما الفرق بينه وبين الشعبذة
فمن وجوه احدها ان اخلاق النبيين تخالف اخلاق المشعبذين لان اخلاق النبيين صلوات الله عليهم الخشوع
والاقبال على طاعته ودعاء الخلق الى الدخول في ذلك والزهد في الدنيا والرغبة في
الآخرة والحث على ما يجب فيها واخلاق المشعبذين بخلاف ذلك كله الوجه الثاني
ان المشعبذ يوقف على سببها ووجه الحيلة فيها وهاهنا فانه ما من مشعبذ الا ويوجد
له مناظر في الشعبذة لما اطلع على وجه الحيلة فيها ووقف على سببها وليس كذلك المعجز
فانه لا يوجد لصاحبه مناظر الا مستحق مثله يدعو الى الله تعالى الى طاعته الثالث انه خارق
للعادة وليس كذلك الشعبذة فانها ليست بخارقة للعادة بل هي من رتبت الا والعادة جارية
فيه بوجود الشعبذة والمشعبذين واما الموضع الخامس وهو في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
والكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل
على صحة نبوته والثالث في الكلام على النسخ والبداء وما يتعلق بهما اما الموضع الاول
وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه اهل الاسلام قاطبة ان محمدا صلى الله عليه وسلم
نبي صادق وانه مرسل الى الثقلين وان شريعته ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة وانه
يجب العمل بها الى انقطاع التكليف والخلاف في ذلك مع اليهود والنصارى والباطنية
فانهم منكرون نبوته على الجملة وان اختلفوا في تفصيل ذلك فاعتقد اليهود وطائفة منهم هو نبي ولكنه

لم يرسل اليهم بل الى العرب وطائفة تقول ليس بمعجز واختلفوا ايضا في وجه ذلك فطائفة تقول
انا لم نكن نعرفه لانه لم يات معجزا يشهد بصدق نبوته وطائفة تقول انا لم نكن نعرفه لا لانه معجز
الشرائع المتقدمة ونسخ الشرائع لا يجوز. واما الباطنية فانهم يقولون ان النبوة مادة تظهر
من السابق على تاليس التالي فيه عناية وانها من قبيل الحيل والمخرقة على اطر الانبيا. واما الموضع
الثاني وهو في الدليل على صحة نبوته وصدق ما جا به والذي يدل على ذلك انه قد ظهر المعجز على يده
عقيب دعوى النبوة والمعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة الا على يدي صادق وانما قلنا انه قد ظهر المعجز
على يديه عقيب دعوى النبوة فذلك معلوم ضرورة لمن كان في وقته وزمانه فانه قد ظهر
في ذلك الوقت من المعجزات الكثيرة الخارقة للعادة والشاهدة بصدق نبوته ما يعجز عن ايرادها
على التفصيل والبيان طرق نبوته وصحة ما جا به وظهورها معلوم ضرورة لاهل ذلك الزمان
بطريق المشاهدة ولمن تاخر عن ذلك الزمان بطريق النقل المتواتر كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده
واشباع الجم الغفير من الطعام اليسير واجابة الشجرة حين دعاها وعودها الى مكانها
وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه قبل ان نقل المنبر الى غير ذلك مما هو منقول بالتواتر
ولكن اعظم ما نقل الينا واشرفه واشهره هو القران ونتكلم فيه في موضعين احدهما
في الدليل على انه معجز والثاني في بيان وجه الاعجاز. اما الموضع الاول وهو في الدليل
على انه معجز فالذي يدل على ذلك ان العرب قد عجزوا عن الاتيان بمثله وهم امرا الكلام
والمتقدمون في الفصاحة ورغما [illegible] في البيان بحيث انها تحديهم بمثله وتحديهم
عن ذلك وتقريعهم في مجالسهم ومشاهدهم وانتشار الشعر والنثر عليهم بذلك
واعرضوا عن معارضته ولم يعرضوا الا لعجزهم وسقوط قدرتهم وقصور همتهم لجملة
تحقق عجزهم بعد اظهار التحدي والتقريع في مجالسهم ومشاهدهم واعرضوا عن المعارضة
والقتال لوجب [illegible] اسوقناه النبي صلى الله عليه. الوجه الثاني مما يدل على كونه
معجزا ان شرائط المعجز حاصلة فيه لانه فعل الله وخارق للعادة ومتعلق بدعوى المدعي

وهذه الوجوه تدل على كونه معجزا على ما ذكره الشيخ رضي الله عنه. واما الموضع الثاني وهو في بيان وجه
الاعجاز فقد اختلفوا في ذلك فالذي عليه الجماهير من اهل العدل والتوحيد ان الوجه في اعجازه
كونه واقعا في اعلى غايات الفصاحة ومبني احسن مراتب النظم وقال بعضهم الوجه في
اعجازه ان الله تعالى صرف العرب عن ان ياتوا بمثله وقال بعضهم الوجه في اعجازه ان اسلوبه
ليس كاسلوب النظم ولا كاسلوب النثر والصحيح هو الاول وما عدا الاول فاسد اما قول
من قال بالصرفة في وجه الاعجاز فوجه فساده ان الله تعالى قد اخبر في كتابه المبين انه لو اجتمع
لا يتمكن الانسان من مثله حيث قال عز وعلا لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فكلامه
مبني على انه كان يصح منهم ذلك ولكن صرفوا ومنعوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله
وفي ذلك مخالفة لنص الاية فيفسد. واما قول من قال بالاسلوب في وجه الاعجاز ففاسد ايضا
لان منه ما اسلوبه اسلوب النظم ومنه ما اسلوبه اسلوب النثر ودليل ذلك ان الفصحا
والخطبا يضمنون بعض اياته في اسجاعهم ورسائلهم وخطبهم واشعارهم كما قال بعضهم
ويخزهم وينصركم عليهم. ويشف صدور قوم مومنين. نظم الاية في ابياته
وليس ذلك الا لان اسلوبها كاسلوب النظم وقال اخر
وفي القران قال لكم تعالى . واوصاكم بذلك فاحفظوه
فقال اذا تداينتم بدين . الى اجل مسمى فاكتبوه . فصح ما قاله الشيوخ
رحمهم الله من ان وجه اعجازه كونه في اعلى طبقات الفصاحة. واما الموضع الثالث
وهو في الكلام على النسخ والبدا فهو يشتمل على اربعة مواضع احدها في حقيقة
النسخ والبدا والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على صحة
ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه والرابع في شبههم التي يتعلقون بها وابطالها
اما الموضع الاول فحقيقة النسخ هو ان الدال على مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي على وجه لولاه
لكان الحكم ثابتا مع تراخيه عنه فقولنا ان الدال على مثل الحكم ولم نقل على الحكم لان ازالة عين الحكم

محال وقولنا الشرعي لان الحكم العقلي لا يعد رفعه نسخا وقولنا بطريق شرعي لان الطريق العقلية
لا يعد رفعها ان يكون ناسخة لحكم من الاحكام وقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا
احتراز من صورة وهو ان يقول الله تعالى للمكلف صل ركعتين عند اسفار طلوع الفجر ثم يقول
له في اليوم الثاني قبل طلوع الشمس لا تصل ركعتين فان هذا لا يسمى نسخا وان كان في
الصورة قد رفع مثل الحكم الشرعي مع التراخي لان الخطاب الاول لم يقصد به الدوام
كل يوم واما لو قال صل ركعتين من غير زيادة عليهما لم يكن الخطاب الثاني ناسخا لانه خلي
من فائدة الاول واما لو قصد الدوام بالخطاب الاول ثم قال له كذلك لكان نسخا
وقولنا مع تراخيه عنه احتراز من التخصيص والبيان لانهما متقارنان وحد التراخي ان
يمضي من الوقت ما يتمكن فيه المكلف او يتمكن من الفعل واما البدا فهو ان يأمر
الامر بما نهى عنه وينهى عما امر به بشرط ان يكون المأمور والفعل والوقت والوجه
واحدا فاذا حصل ذلك كان بدا. واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف
فالذي عليه اهل الاسلام قاطبة ان نسخ الشرايع يكون عقلا وسمعا ولا مانع يمنع في احد
منهما والخلاف في ذلك مع اليهود على الجملة فمنهم من منع منه عقلا وسمعا وقال انه
يؤدي الى مصير الحق باطلا والباطل حقا ويدل على البدا ايضا ومنهم من جوزه في العقل
ولكن منع منه السمع وهو ما رووه عن موسى عليه السلام انه قال شريعتي لا تنسخ ابدا
و[illegible] ابطالها مما تحقق. واما الموضع الثالث وهو في الدليل فالذي على ذلك
العقل والسمع اما العقل فلان الشرايع مصالح للمكلفين والمصالح تختلف باختلاف
الاحوال والاوقات والمكلفين فلا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان الصحيح بعض الشرايع
مصلحة في وقت ثم لا يكون مصلحة في وقت اخر وكذلك قد يعلم الله تعالى ان مصلحة
بعض المكلفين يكون شريعة وبعضهم شريعة اخرى فاذا علم ذلك سبحانه بالحال في
هذه الاحوال كان النسخ لطفا واذا كان لطفا حسن ووجب بقضية العقل

والسمع

واما السمع فقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الى غير ذلك مما لا
على احد من كثرة الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة جميعا. واما الموضع الرابع وهو في
شبههم التي يتعلقون بها ولهم شبه من جهة العقل والسمع اما التي من جهة العقل
فقالوا لا يجوز النسخ لانه يؤدي الى مصير الباطل حقا والحق باطلا وذلك لا يجوز وجوابنا
من وجهين احدهما ان نقول ان شريعة موسى عليه السلام فانها قد نسخت ما قبلها من الشرايع
الوجه الثاني انا نقول ان هذا مبني على اصل فاسد وهو ان المصلحة باقية في شريعة
موسى عليه السلام ونحن نقول قد انقطعت ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وصارت المصلحة فيما
جاء به دون غيره. وكذا قالوا ان النسخ يدل على البدا والبدا لا يجوز على الله تعالى
ونحن نجيبهم بالمعارضة المتقدمة وبالتحقيق وهو ان البدا لا يكون الا اذا كانت الشروط
مجتمعة وهي غير مجتمعة في هذه المسألة لان الوقت قد اختلف هو والفعل والمكلف والوجه
فبطل تعلقهم بذلك. واما التي من جهة السمع فقد تعلقوا بخبر يروونه عن موسى عليه السلام
انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله شريعتي لا تنسخ ابدا وهذا اللفظ يسمى الناسخ في كلام
لم يكن نسخ شريعته وجوابه من وجوه احدها انا نعارضهم بالبشارات التي في التوراة
ومنها وجوب متابعته على المعلن الثاني انه منقول بالاحاد فلا يعول عليه في مسألة
هذه الثالث انه منقول بالعبرية ومنقول بالسريانية فلا نأمن التحريف فيه سيما وهو
ومحرم اهم. الرابع التأويل وهو ان نقول مقصوده عليه السلام ان صح عنه هذا الخبر حثهم
التمسك بشريعته [illegible] المصلحة [illegible] الى المبعوث الى الخلق
كافة وعلى مثل هذا المعنى يجب ان يحمل كلامه ان صح نقله عنه لانه لا يجوز ان يقصد
المعنى الخفي فيجب حمله على ذلك وقد ترد ابدا والمقصود به الى وقت كما يقال لازم
الغريم ابدا فان مقصود المتكلم بذلك انه يلازمه حتى يقضيه حقه لا على التأبيد
فكذلك هذا الخبر ان صح

الباب الرابع في الوعد والوعيد

والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع الاول في حقيقة الوعد والوعيد والثاني في تقسيم
مسائله والثالث في الكلام على كل واحد منها اما حقيقة الوعد فهو الخبر عن
ايصال نفع او دفع ضرر الى الغير من قبله ذلك في مستقبل الزمان وحقيقة الوعيد
هو الخبر عن ايصال ضرر او تفويت نفع الى الغير من قبله ذلك في مستقبل الزمان
والوعيد لا يستعمل في الشر والوعد اصل استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مجازا
وقولنا من قبله ذلك احترازا من البشارة والنذارة فانهما لا يسميان وعدا ولا
وعيدا لان المبشر والمنذر لم يتول فعلهما وقولنا في مستقبل الزمان احترازا عما
يكون فيما مضى منه فانه لا يسمى وعدا ولا وعيدا • واما الموضع الثاني وهو في تقسيم مسائله
فهي على ضربين عقليه وسمعيه اما العقليه فهي تنطوي على ثلاث مسائل احدها ان
المكلف اذا اتى بالطاعة واجتنب المعصيه فانه يستحق الثواب الدائم الثانيه انه اذا اتى
بالمعصيه واخل بالطاعة فانه يستحق العقاب الدائم والثالثه انه اذا جمع بينهما فلا
بد من الاحباط والتكفير والموازنه اما المسالتان الاولتان فالكلام فيهما يقع في ثلاثة مواضع
احدها في بيان وقت استحقاقهما والثاني في شروط استحقاقهما والثالث في بيان ما به
يسقطان اما وقت استحقاقهما فاعلم انهما يستحقان في الوقت الثاني من الفعل او الترك
لانه الذي [illegible] فيه وما قيل من استحقاقهما في الوقت الثاني هو الذي عليه جمهور
المحصلين من اهل العدل والتوحيد خلافا لاهل الموافاه فانهم يقولون انهما لا يستحقان
في الوقت الثاني بل بعد استحقاقهما على الموافاه واختلفوا في الموافاه فمنهم من يقول
في عرصات القيمه وما قيل من استحقاقهما على الفعل والترك هو مذهب المحصلين ايضا
انهما يستحقان عليهما خلافا لابي علي فانه يقول انهما لا يستحقان الا على الفعل
وجعل الترك فعلا ولم يجعله اسما عن الفعل كما جعله غيره من الشيوخ

واما الموضع

واما الموضع الثاني وهو في بيان شروط استحقاقهما فاعلم ان الثواب قد يستحق على الفعل وعلى
الترك فاستحقاقه على الفعل له شروط ثلاثه احدها ان الثواب قد يستحق على الفعل وعلى
الترك يكون له صفة زائدة على حسنه من كونه واجبا او مندوبا • الثاني ان يقصد فاعله وجه
الوجوب في الواجب ووجه الندب في المندوب الثالث ان يكون في الفعل او في سببه او ما يتصل به
ضرب من المشقة وله استحقاقه على الترك له شروط احدها ان يكون المتروك قبيحا او مكروها
الثاني ان يتركه لوجهه فيترك القبيح لكونه قبيحا والمكروه لكونه مكروها الثالث ان يكون
في تركه نوع من المشقة على ما تقدم هذه شروط استحقاق الثواب • واما العقاب فقد يستحق
على الفعل وعلى الترك فاستحقاقه على الفعل له شروط ثلاثه احدها ان يكون قبيحا الثاني
ان يكون عالما بقبحه او متمكنا من ذلك الثالث ان يقدم عليه لشهوة او شبهة واما استحقاقه
على الترك فله شروط ايضا احدها ان يكون المتروك واجبا الثاني ان يتركه وهو عالم بوجوبه
او متمكن من العلم به الثالث ان يتركه لشهوة او شبهة • واما الموضع الثالث وهو في بيان
ما به يسقطان فاعلم ان الثواب يسقط بوجهين اما بالندم على فعله واما بكبيرة تزيد
على ثوابها على عقابه والعقاب يسقط بوجوه ثلاثه اما بالتوبة عن سببه واما بزيادة الثواب عليه
واما بالتفضل بالعفو عنه عقلا • واما المسألة الثالثه وهي ان المكلف اذا جمع بين الطاعات
والمعاصي فلا بد من الاحباط والتكفير والموازنه فالكلام فيها يقع في موضعين احدها
في معاني هذه الالفاظ التي هي الاحباط والتكفير والموازنه والثاني في حكاية
المذهب وذكر الخلاف في ذلك اما معاني هذه الالفاظ فالاحباط هو اسقاط المدح والثواب
ما يرد عليهما من الذم والعقاب اما نفسا وعينا او بالندم على فعلهما والتكفير هو اسقاط
الذم والعقاب ما يرد عليهما من المدح والثواب او نفسا وعينا او بالتوبة عن سببهما
او التفضل بالعفو عنهما واما الموازنه فهي ان يسقط من الاكثر منهما بقدر الاقل واما الموضع
الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف في ذلك فاعلم ان المتكلمين لا يختلفون في اصحاب

الصحابة وما نطق بحقائقه ولا يختلفون في ان صاحب الكبيرة ساقط ثوابه وانما اختلفوا في
احدها ماذا يقع الاحباط والتكفير والثاني في استواء الحسنات والسيئات هل يتعذر ام لا
والثالث هل يسقط من الاكثر بقدر الاقل ام لا اما الوجه الاول فقد اختلفوا فيه على
ثلاثة اقوال فمنهم من يقول انه يقع بالطاعات والمعاصي وهو قول ابي علي ومنهم من قال
انه يقع بين الطاعة والعقاب والمعصية والثواب والذي عليه الجمهور انه يقع بين المستحقين
وهما الثواب والعقاب وهو القول الصحيح لانه معنى الاحباط والتكفير يرجع الى السقوط وهو
ان الكثير من المستحقين ينفي الاقل وهذا لا يعقل الا في المستحقين لا بما ذكروا ان
واما الوجه الثاني وهو في استواء الحسنات والسيئات فقد اختلفوا في ذلك على قولين فذهب
الشيخان ابو علي وابو هاشم وغيرهما من المتقدمين الى ان ذلك لا يجوز وذهب القاسم عليه السلام
والسيد هد وغيرهما من المتأخرين الى ان ذلك جائز لا مانع منه ثم اختلفوا في حال
استوائهما فقيل عقلا وسمعا ولا يقع الا سمعا وقال ابو علي يمتنع استحالة ذلك عقلا وسمعا
وقال ابو هاشم لا يمتنع الا سمعا من طريق الاجماع وتقرير على قولهم ان تقول لا يخلو
حال هذا المكلف اما ان يدخل النار او الجنة او دارا ثالثة لا يجوز ان يدخل النار لان
ليس معه ظلم ولا دار ثالثة لان ذلك خلاف المعلوم ضرورة من الدين ولا يجوز ان يدخل
الجنة لانه ان كان مثابا فهو قبيح لان ايصال الثواب الى من لا يستحقه قبيح كما تقدم وان كان
متفضلا عليه كان في هذا خرق لاجماع الامة لانهم قد اجمعوا على انه لا يدخل الجنة مكلف يكون
متفضلا عليه وان حاله متميزة عن حال الولدان ولا يخلص من ذلك الا القول باحالة
استواء الحسنات والسيئات ووجه المتأخرين ان استواءهما لا مانع منه من جهة العقل ولا يحيل اذ القدرة
صالحة للاستواء كما هي صالحة للزيادة فاذا فعل المكلف بهذه القدرة من الطاعات ما يزيد على
المعاصي او من المعاصي ما يزيد على الطاعات صح ذلك صح ايضا ان يفعل من احدهما ما
يساوي الاخر ولا مانع منه ايضا من جهة السمع سوى الاجماع الذي يدعونه وهم

متنازعون

متنازعون فيه وفي صحته لانه لو صح وجب ان يكون معلوما للمخالف والموالف والا لم يكن حجة
فلما لم يكن معلوما بطلت دعواهم له واما الوجه الثالث وهو في الموازنة فقد اختلف الشيخان في
ذلك فذهب ابو علي الى ان الاقل لا حكم له في جنب الاكثر وانه لا يسقط بقدره من الاكثر وذهب
الشيخ ابو هاشم الى ان له حكما وانه يسقط بقدره من الاكثر وهذا هو الصحيح اللائق بعدل
الله تعالى وحكمته لانه لا يضيع عنده عمل عامل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره * فصل هذا هو الكلام في الجملة العقلية واما الجملة السمعية فهي الحشر المسائل
التي ذكرها الشيخ وقبل الشروع فيها نذكر مقدمة تشتمل على ذكر الموت والاحياء في القبر
والفناء والاعادة وذكر طرف من احوال القيامة * اما الموت فهو مضاد للحي وزوال
الحياة من محل البنية المخصوصة وليس بامر زائد على قول ابي هاشم وغيره من الشيوخ
خلافا لابي علي والمنصور بالله فانهما يجعلانه معنى زائدا على ذلك لوجب كون الواحد منا
ميتا وقت مضادة الحياة واما الاحياء في القبر فالذي عليه اهل العدل والتوحيد وغيرهم
انه لا بد من احياء المكلف في قبره واكمال عقله ثم تعذيبه ان كان من اهل العقاب او تنعيمه
ان كان من اهل الثواب والخلاف في ذلك للحشوية فانهم ينكرون ذلك والحجة عليهم الكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والاماتة الثانية
لا تكون الا في القبر وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فعقب ادخالهم
النار بعد اغراقهم وعطفه بالفاء وهي تقتضي التعقيب من غير مهلة واذا كان ذلك كذلك
لم تقتض بادخالهم النار عقيب الغرق من غير مهلة الا التعذيب في القبر لانه العذاب
بعد البعث لان ذلك متراخ بعد مهلة عظيمة فلا تقتضيه الفاء المقتضية التعقيب وقوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
فاخبر تعالى انهم يعرضون على النار غدوا وعشيا ثم قال بعده ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فدل على ان المراد تعذيبهم في الغدو والعشي ما نقوله

وهو بعيد منهم في تصورهم. وأما السنة فأخبار كثيرة لا يكاد يحصر عليها أكثرها منها
قوله صلى الله عليه وسلم في قبرين وقد مر بهما فقال إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير
أحدهما كان يمشي بالنميمة والآخر كان لا يستتر من البول وقوله من كبير المراد به في كبير
عندهما وأما عند الله تعالى فهو كبير فلأجله عذبا إذ لو كان صغيرا لم يعذبا عليه
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله سبحانه أن يسمعكم عذاب القبر
وقوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار إلى غير ذلك
من الأخبار الكثيرة. وأما توهمهم في ذلك لو كان عذاب القبر صحيحا إذا لسمعنا أنينه
وصراخه فهو قول فاسد لأن وقت عذاب الميت يجوز أن يكون عقيب دخوله القبر ويجوز
أن يكون بعد ذلك على أنا نقول إنه يصح تعذيبه أيضا وإن كنا نشاهده وهو بين أيدينا
ولا نسمع منه شيئا ولا نرى شيئا بأن يخلق الله تعالى صوته ولا يخلق له إدراكا فيكون معذبا
ومتألما لأجل صوته ولا نسمع منه شيئا ولا نرى لأجل عدم الإدراك. وأما الفناء فالخلاف فيه في وجهين
أحدهما في كيفيته والثاني بماذا يكون. أما كيفيته فالذي عليه جماهير الشيوخ من المحصلين
أن العالم يفنى كله بمعنى أنه ينعدم ويخرج عن اختصاصه بصفة الوجود وقال بعضهم من القدماء
هو تبديد أجزائه وتفريق تأليفه دون خروجه عن صفة الوجود والذي يدل على صحة قول
الجمهور قوله تعالى هو الأول والآخر فتمدح بالأولية والآخرية ولا يتم ذلك إلا بأن يكون
الآخر ولا شيء معه يختص بصفة الوجود كما كان الأول ولا شيء معه يختص بصفة الوجود
وأما الخلاف الثاني وهو بماذا يكون فالذي عليه جماهير الشيوخ أنه يكون بمعنى يضاد العالم
على الوجود ويسمى فناء يوجده الله تعالى على حيز وجود العالم لا في محل وهو يخالفه
في الصفة المنافية فينفيه عند وجوده ثم حد وجوده ثم ينتفي في الوقت الثاني لأنه مما لا يبقى
فلا يختص بوصفي في الوجود وذهب أبو الهذيل إلى أنه يفنيه من غير معنى بل بإعدامه كما
أوجده من غير معنى بل بإيجاده لكن يكون يفنيه من غير معنى بل بإعدامه. والثالث الإعادة

فالكلام

فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صحة الإعادة والثاني في شروطها والثالث
في بيان من تجب إعادته ومن لا تجب. أما صحة الإعادة فمعنى إعادة المعدوم بعد انعدامه
السابق له وجود أولا. وأما الموضع الثاني وهو في شروط الإعادة فلها شروط ثلاثة
أحدها أن يكون الشيء المعاد باقيا لأن ما لا يبقى لا يصح إعادته الثاني أن لا يكون الشيء المعاد
متولدا عن سبب لأن ما يتولد عن سبب لا يصح إعادته أيضا الثالث أن لا يكون الشيء المعاد
من مقدورات العبد وإنما قلنا إن ما لا يبقى لا يصح إعادته فلأنه لو صح ذلك لكان له
في الوجود وقتان فإذا صح وجوده فيهما على الانقطاع صح وجوده على التوالي وذلك
محال لأنه يؤدي إلى أن يكون غير الباقي باقيا فيخرج عن صفة ذاته وخروج الشيء عن صفته
التي هو عليها محال وإنما قلنا إن ما يكون متولدا عن سبب لا يصح إعادته لأنه إن أعيد من
غير سببه خرج عن كونه متولدا إلى كونه مبتدأ وفي ذلك خروجه عن صفته التي هو
عليها وهو محال وإن أعيد بسببه وولد سببا غير المعاد بعينه في تولده على حد واحد وذلك محال
وإن لم يولد إلا عين المعاد خرج عما هو عليه في ذاته لأن ما هو عليه في ذاته يقتضي أن يولد
في كل وقت سببا غير الأول وهذا لم يولد غير الأول فكان محالا وما أدى إلى ذلك فهو محال
بعينه إعادة المسبب يوجب أن يكون محالا وإنما قلنا إن ما يكون من مقدورات العبد لا يصح
إعادته فلما تقدم في مسألة أفعال العباد فلا وجه لإعادته. وأما الموضع الثالث وهو
في بيان من تجب إعادته ومن لا تجب فاعلم أنه يجب على الله تعالى أن يعيد الأجزاء الأصلية
من كل حيوان له عوض أو ثواب. فصل وأما ذكر طرف من أحوال القيامة فاعلم
أنه لا بد من الحساب والمسألة ونصب الميزان ونشر الصحف ونطق الجوارح والجواز
على الصراط. وأما الحساب والمسألة فلا خلاف فيهما وقد نطق بذلك القرآن قال الله تعالى
فوربك لنسألنهم أجمعين وقال تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين
وأما كيفيته فهو أن يخلق الله تعالى كلاما لكل مكلف يحاسبه أو بأن يخلق له علما ضروريا

يجمع ما فعله من قبيح وحسن وما يستحق عليه فباحد هذين الوجهين يقع حساب الله تعالى
لعبده ولاجل ذلك وصف حسابه بالسرعة في قوله تعالى لسريع الحساب وفي قوله اسرع
الحاسبين لانه يكون باحد هذين الوجهين فيكون سريعا لا يشغله حساب مكلف عن حساب اخر
ولا عن حسابهم جميعا في سرعة واما نصب الموازين فقد نطق به القران الكريم والجمهور
على تبقيته على ظاهره وانه ميزان حقيقة ينصب يوم القيمة وتشاهده الخلائق وقال بعضهم
ليس ثم ميزان حقيقة والذي ذكر في الاية مستعار للعدل والقسط • وكيفية الوزن اما
بان توضع صحائف الحسنات في كفة وصحائف السيئات في الاخرى او بان توضع في كفة الحسنات نور
وفي كفة السيئات ظلمة ويرجح الله تعالى ما علم زيادته على ضده واما نشر الصحف والاعطا
باليمين او الشمال فمما لا اختلاف فيه وقد نطق به القران ايضا قال الله تعالى واذا الصحف
نشرت فاما من اوتي كتابه الاية واما نطق الجوارح فلا اختلاف فيه ايضا وقد نطق
به القران قال الله تعالى اليوم نختم على افواههم الاية وكيفيته ان يخلق الله تعالى
كلاما في هذه الاعضا يشهد بما فعل المكلف والفائدة في هذه الاشيا فانها عاجلة
واجلة اما العاجلة فهي ان المكلف اذا علم بهذه الاحوال وانه لابد منها كان عليه ذلك
يدعوه الى فعل الطاعة وترك المعصية واما الاجلة فتعجيل بشارة للمومن في كل حالة منها
وتعجيل مساة لغير المومن في كل حالة منها فهذا هو الغرض بهذه الاحوال والا فالله
تعالى هو العالم بجميع اعيان المعلومات واجناسها ولا يخفى عليه خافية منها واما الجواز
على الصراط فلا بد منه ايضا والسنة شهدت بذلك منه قوله صلى الله عليه وسلم
شعار (?) الناس على الصراط اللهم سلم اللهم سلم وهو طريق بين الجنة والنار يوسعه
الله لاوليائه ويضيقه على اعدائه والنار تحته (?) فهذا هو الكلام في الفائدة (?)
ثم نعود الى الكلام على المسائل العشر التي ذكرها الشيخ وهي الخمسة المتعلقة (?)
واولها ان المسلمين اجمعوا ان من مات مصرا على ايمانه صار الى الجنة مخلدا فيها

خلودا

خلودا دائما في ثواب لا ينقطع والثانية ان من مات مصرا على كفره صار الى النار مخلدا فيها
خلودا دائما في عقاب لا ينقطع والكلام فيها يقع في موضعين احدهما في حكاية المذهب
وذكر الخلاف والثاني في الدليل اما الموضع الاول فاعلم ان اهل الاسلام لا يختلفون في
هاتين المسالتين وقد حكي عن مقاتل ابن سليمان وجماعة من الخراسانيين ان الفاسق
والكفر لا يضران وخلافهم في هذه المسالة كفر صريح نعوذ بالله منه • واما الموضع الثاني وهو في
الدليل فهو ما ذكره الشيخ رضي الله عنه المسالة الثانية ان من توعده الله تعالى
بالعقاب من هذه الامة فانه اذا مات مصرا على فسقه صار الى النار مخلدا فيها
خلودا دائما والكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثاني في الدليل والثالث في الشبهة اما الموضع الاول فالذي عليه الزيدية واكثر المعتزلة
ان الفساق من هذه الامة يخلدون في النار وذهب بعض المعتزلة والمرجئة الى انهم لا يخلدون
فيها واتفقوا على نفي الخلود ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قطع بانهم يدخلون ويخرجون
بعد ذلك ومنهم من جوز ان يدخلوا وان لا يدخلوا واذا دخلوا جاز ان يخرجوا وان لا يخرجوا
وهذا هو الارجا الحقيقي لانهم ترددوا بين هذه الامور وجوازها • واما الموضع
الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب ولا مزيد عليه
واما الموضع الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل ومن جهة السمع
اما التي من جهة العقل فقالوا ان العقاب حق لله تعالى فيحسن منه اسقاطه والتفضل
بالعفو عنه كالشاهد فانه اذا توعد عبده بالحاق المضرة به فانه يحسن منه ان يعفو عن ذلك
ولا يقبح عليه ويجب اخلاف الوعيد من جهة الكرم كما قال بعضهم
واني اذا اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • فاستحسن باخلاف الوعيد
واذا حسن ذلك في الشاهد فاولى واحرى ان يحسن في حق الغائب لانه اكرم الاكرمين الذي
لا يجوز عليه الحاجة الى الانتصاف وجوابنا من وجهين احدهما ان الكرم الوعد

وعدوان فلمن كل حسن الاخلاف فيه بل يجب خلافه وعيد البارى تعالى فانه عدل حكيم
لم يحسن اخلافه ثم نقول لو قدرنا ان الوعيد في الشاهد ليس بظلم وعدوان وانما هو حق
فانما يحسن اخلافه لانه لا يحصل الكذب من حيث كان اخبارا عن العزم بخلاف وعيد البارى
فانه اخبار عن العلم فكان اخلافه يحصل الكذب فلم يحسن الوجه الثاني ان ما ذكروه
من حسن العفو مبنى على حكم العقل ونحن لا نخالف في ذلك انه يحسن من جهة العقل العفو
والتفضل باسقاط العقوبة ولكن قد منع من ذلك السمع الذى قد نص بخلود الفساق
في النار • واما التي من جهة السمع فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا فاخبر تعالى انه يغفر ما دون الشرك وهو مقصودهم • وجوابنا عليهم
ان نقول لا احتجاج لكم بالاية لانه تعالى اخبر انه يغفر لمن يشا ومشيته تابعة للحكمة
وقد اقتضت حكمته انه لا يغفر الا للتايب وصاحب الصغيرة دون المصر وصاحب الكبيرة
وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وجوابه ما تقدم وقوله تعالى في اهل النار
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك فاستثنى لهم حالة يستثنيه رجاهم
فيها الخروج • وجوابنا من وجهين احدهما انا نعارضهم باية اهل الجنة فان دل الاستثنى
في اية اهل النار على خروجهم فليدل على خروج اهل الجنة ونعارضهم ايضا في الكفار
لانهم من جملة اهل الشقاوة فان دل الاستثنى على خروج غيرهم فليدل ايضا على خروجهم
الثاني هو التاويل وهو ان نقول ليس المراد بقوله تعالى الا ما شا ربك انهم يخرجون من النار
وانما المقصود به الا ما شا ربك ان ينقلهم من عذاب النار الى عذاب غيرها كالزمهرير
ونحوه وكذلك في اهل الجنة المراد بقوله الا ما شا ربك ان ينقلهم من نعيم الى نعيم اخر
كالرضوان ونحوه ذكر ذلك الزمخشري في تفسيره واحتجوا ايضا باخبار عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيها التصريح بخروجهم وهي احادية لا حجة لهم بها فان عرف تاويلها حسن وان لم يعرف
تاويلها فهي حادثة عن قاعدة من جملتها قوله صلى الله عليه وسلم على رواتهم يخرج قوم

من النار

من النار بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما وتاويله انهم يخرجون من عمل اهل النار
بان يلطف الله تعالى بهم فيتوبوا من كفرهم او فسقهم ووصفهم بالامتحاش وبصيرورتهم
فحما وحمما لما يصيرون اليه لو بقوا على اصرارهم كما ورد في الحديث انا اخذ بحجزكم
هلم هلم وانتم تتهافتون في النار كما تتهافت الفراش فوصفهم بانهم يتهافتون في النار
والمراد به انهم يتهافتون فيما يوجب ذلك ويصير اليه وهو عمل اهل النار فكذلك ما ورد
يكون المقصود به ما ذكرناه المسألة الرابعة ان اصحاب الكبائر من هذه الامة يسمون
فساقا ولا يسمون كفارا ولا مومنين وهذه المسألة تسمى المنزلة بين المنزلتين وتسمى مسألة
الاسما والاحكام والكلام من هذه المسألة يقع في اربعة مواضع احدها في حقائق هذه
الالفاظ التي في هذه المسألة التي هي الايمان والكفر والفسق والكبيرة والصغيرة والثاني
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع في نقض اقوال المخالفين والابطال
اما الموضع الاول وهو في حقائق الالفاظ التي في هذه المسألة فاما الايمان فهو في اللغة
التصديق • واما في الشرع فهو الاتيان بالواجبات والاجتناب عن المقبحات والمومن هو الاتي
بذلك • واما الكفر فهو في اللغة التغطية والستر ومنه سمي البحر لتغطيته ما فيه قال الشاعر •
حتى اذا القت يدا في كافر • واجن عورات الثغور ظلامها • ويسمى الليل كافرا واما في الشرع
فالكفر هو المعصية التي توجب لصاحبها تحريم الموارثة والمناكحة وغيرها والكافر هو صاحب
هذه المعصية • واما الفسق فهو في اصل اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها
قال العجاج • يهوين في نجد وغورا غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا •
اي خوارجا واما في الشرع فهو الكبيرة التي توجب لصاحبها اسما بين اسمين وحكما بين
حكمين والفاسق هو صاحب هذه المعصية • واما النفاق فهو في اللغة اظهار خلاف
ما ابطن والبطن خلاف ما الظهر ومنه سمي حجر اليربوع نافقا لانه يبطن خلاف ما يظهر
في بيته واما في الشرع فهو ابطان الكفر واظهار الاسلام واما الكبيرة فهي المعصية

التي لا يكون لصاحبها من الثواب في كل وقت ما ساوى عقابها في كل وقت والصغيرة هي المعصية
التي لا يكون لصاحبها من العقاب في كل وقت ما ساوى ثواب صاحبها في كل وقت هذا الذي
ذكره الفقيه حسام الدين رحمه الله تعالى وفيه نظر دقيق على المتامل بعض الخبير على التحقيق
والحق لا يشترط عموم الاوقات في الاستحقاق لانا نرى معصية كبيرة قد استحق صاحبها
من الثواب في بعض الاوقات ما ساوى عقابها ونرى معصية صغيرة وقد استحق صاحبها
من العقاب في بعض الاوقات ما ساوى ثواب صاحبها وهذا كالصورة التي مثلها في كتابه
فالاولى ان يقال في حقيقة الكبيرة هي المعصية التي يكون عقاب صاحبها في وقت الاستحقاق
اكثر من ثواب صاحبها في وقت الاستحقاق والصغيرة هي المعصية التي يكون عقابها في وقت
الاستحقاق اقل من ثواب صاحبها في وقت الاستحقاق واما الموضع الثاني وهو في حكاية
المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه المحققون من المتكلمين ان اهل الكبائر يسمون فساقا
ولا يسمون كفارا ولا مؤمنين وذلك لانهم لما اخذوا شبها من المؤمن وشبها من الكافر
جعل لهم اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين فالاسمان قولنا مؤمن وكافر والذي جعل
بينهما فاسق والحكمان حكم المؤمن وحكم الكافر فحكم المؤمن وجوب الموالاة ووجوب
في حقه وقبول الشهادة وحل الذبيحة وجواز المناكحة وجريان التوارث والدفن في مقابر المسلمين
وحكم الكافر بعكس هذه الامور كلها والحكم بين الحكمين جواز ذبيحته ومناكحته وسائر ما
يجري من احكام المؤمن ومن احكام الكافر بطلان شهادته وتحريم موالاته والى هذا
نقوله فما يجري به ههنا هو الحكم بين الحكمين • وقالت الخوارج يسمى كافرا وقالت
المرجئة يسمى مؤمنا وقال الحسن البصري يسمى منافقا • واما الموضع الثالث وهو في الدليل
فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى واما الموضع الرابع وهو في تتبع اقوالهم بالابطال
فاما قول الخوارج فبطلانه من حيث ان الكفر قد صار في الشرع اسما لمعصية مخصوصة
يجب لصاحبها احكام مخصوصة وليس شيء من تلك الاحكام موجودا في صاحب الكبيرة

فصار

فصار وضع الكفر عليه وتسميته به خطا وبهذا بطل قول الحسن رضي الله عنه لان النفاق
اسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس الفاسق مبطنا لذلك فلم يصح تسميته بانه منافقا
واما قول المرجئة فبطلانه من حيث انه قد صار في الشرع اسم مدح وتعظيم بسبب الاتيان
بالواجب واجتناب القبيح وصاحب الكبيرة ليس بهذه المثابة لانه لا يستحق المدح والتعظيم
وهو مخل بالواجب وات بالقبيح فلم يصح تسميته بذلك • المسئلة الخامسة في الشفاعة
والكلام فيها يقع في اربعة مواضع الاول في حقيقة الشفاعة والثاني في حكاية المذهب
وذكر الخلاف والثالث في الدليل والرابع في الشبه • اما الموضع الاول فالشفع في اصل
اللغة نقيض الوتر والوتر هو الذي لا ينقسم جزءا من العدد والشفع الذي ينقسم جزءا
واما في اصطلاح المتكلمين فالشفاعة سؤال منفعة للغير او دفع مضرة عنه على وجه
يكون مقصود السائل حصول ذلك لاجل سؤاله • واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب
وذكر الخلاف فالذي عليه اهل التحقيق من المتكلمين ان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
تكون للمؤمنين دون اهل الكبائر خلافا للمرجئة فانهم يقولون ان شفاعته لا تكون الا
لاهل الكبائر من امته • واما الموضع الثالث وهو في الدليل فهو ما ذكره الشيخ في الكتاب
واما الموضع الرابع وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبهتان احداهما انهم قالوا ان
المؤمنين في غنى عن الشفاعة وليسوا بمحتاجين اليها وانما الذين يحتاجون اليها هم
اهل الكبائر الذين لا ثواب لهم • والجواب من وجهين احدهما انا نجدهم شفعاء
الملائكة فانها لا تكون الا للمؤمنين بالاجماع ونجدهم ايضا بالكفار لانهم يحتاجون
الى الشفاعة كحاجة الفساق او ابلغ مما اجابوا به فهو الجواب • الثاني انا نقول لهم
ان الغرض بالشفاعة هو رفع منزلة الشفيع وحصول المنفعة للمشفوع له وهذا حاصل
في المؤمن فان قالوا ان الشفاعة لا تستعمل في اللغة الا في دفع الضرر دون جلب النفع
وهو الذي نقوله قلنا دعوى غير مسلمة فانها كما تستعمل في دفع الضرر فانها تستعمل في جلب النفع

وذلك قول الشاعر ❀ ابينا فلم نمنح الامير [illegible] ❀ وكان امرأ يحيى ويكرم زايره ❀
كلانا دعي زوار من صهره ❀ عن البخل ناهيه وبالجود آمره ❀

الشبهة الثانية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ❀ والجواب من وجوه احدها انه احادي فلا يصح الاحتجاج به الثاني انه يعارض بالاخبار التي رواها الشيخ الثالث هو التأويل وهو المقصود به ان شفاعتي لهم اذا تابوا لانهم اذا فعلوا التوبة صاروا مستحقين للشفاعة مثل غيرهم من المؤمنين وخصهم بالذكر لئلا يتوهم متوهم انه لا نصيب لهم في الشفاعة لاقدامهم على تلك المعاصي فهذا التو[جيه]

المسألة السادسة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والكلام منه يقع في خمسة مواضع احدها في قسمة الامر والنهي والمعروف والمنكر والثاني في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثالث في الدليل على وجوبهما والرابع في شرائطهما والخامس في قسمة الشروط وما يتصل بذلك من الفوائد. اما الموضع الاول وهو في قسمة الامر والنهي والمعروف والمنكر اما قسمة الامر فهي ما ذكره الشيخ وهي معترضة من جهة انه يخرج منه امر الادنى والجماعة ولانه جمع بين الاستعلاء والخضوع واحدهما يغني والاولى ان يقال في قسمته هو صيغة انشائية يطلب بها الفعل من الغير على وجه الاستعلاء مع كون المورد للصيغة مريدا للحدوث ما يتناوله وقسمة النهي التي ذكرها الشيخ معترضة بما تضمن الوجهين المذكورين اولا والاولى غيرها وهو ان يقال صيغة انشائية يطلب بها ترك الفعل من الغير على وجه الاستعلاء مع كون المورد للصيغة كارها لحدوث ما يتناوله والمعروف هو فعل حسن يستحق فاعله المدح والثواب والمنكر هو فعل قبيح او اخلال بواجب. واما الموضع الثاني وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فاعلم انهم لا يختلفون فيهما على الجملة وانما اختلفوا هل من شرط وجوبهما الامام ام لا فقال بعض الامامية من شرط وجوبهما الامام وقال سائر الامة بخلافه واختلفوا ايضا هل يجبان عقلا ونقلا

اولا يجبان

اولا يجبان الا نقلا فقال بعض الامامية لا يجبان الا نقلا وقال سائر الامة بخلافه وهل يجب وجوبهما عقلا وسمعا او لا يجب الا سمعا فقال الشيخ ابو علي يجب عقلا وسمعا وقال ابو هاشم لا يجب الا سمعا. واما الموضع الثالث وهو في الدليل على وجوبهما فالذي يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب والسنة فهو ما ذكره الشيخ واما الاجماع فلا خلاف بين الامة في وجوبهما على الجملة وان اختلفوا في تفصيل ذلك ❀ واما الموضع الرابع وهو في بيان شرائطهما فلهما شروط خمسة احدها ان يعلم الامر الناهي ان الذي يأمر به معروف حسن وان الذي ينهى عنه منكر قبيح ولا يقوم الظن مقام العلم في هذا الشرط اتفاقا واذا سقط الوجوب سقط الحسن اتفاقا الثاني ان يعلم او يغلب على ظنه ان لامره ونهيه تأثيرا ويقوم الظن هاهنا مقام العلم واذا سقط الوجوب هاهنا فهل يسقط الحسن فقائل يقول يسقط لانه يكون عبثا اذا لم يكن له فائدة وقائل يقول لا يسقط لانه يدعو الى الخير الثالث ان يعلم او يغلب على ظنه ان امره ونهيه لا يؤديان الى منكر يفعل او معروف يترك فان كان المنكر الذي يفعل لاجله النهي اعظم من المنكر المنهي عنه او المعروف الذي يضيع لاجل الامر اعظم من المعروف المأمور به لم يجز الامر ولا النهي ولا يحسن وان كان دونه وجب وان كانا متساويين فقيل ان فيه خلافا بينهم فقائل يقول بوجوبه وقائل يقول بالعكس الرابع ان يعلم او يغلب على ظنه انه لا يؤدي الى تلف نفسه او ذهاب ماله المجحف بحاله او ذهاب عضو من اعضائه فاذا علم ذلك او غلب في ظنه لم يجب وهل يحسن ام لا فيه خلاف فمنهم من قال لا يحسن ومنهم من قال يحسن اذا كان فيه اعزاز للدين كما فعل الحسين وزيد بن علي عليهما السلام ❀ واحتجاج اصحابنا بفعلهم فيه نظر لان ذلك من باب الجهاد والجهاد يخالف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذًا الصحيح قول من يقول انه لا يحسن ولا يفرق بين ان يكون فيه اعزاز للدين اولا وفي حق الامر بالمعروف والناهي عن المنكر واما اذا ادى الى ذهاب ماله الذي ليس بمجحف فقال [illegible]

لا يجب وقال المنصور بالله يجب وأما إذا أدى إلى هتك عرضه بالسب والأذية فقال السيد يحيى في ذلك
يحسن الاحتمال فإن كان ممن لا يؤثر ذلك في حاله ولا يسقط مرتبته وجاهه لم يسقط
عنه الوجوب وإن كان ممن يؤثر في حاله ويسقط مرتبته وجاهه لم يجب وهل يحسن أو لا
فيه الخلاف المتقدم إذا كان فيه إعزاز للدين وإن لم يكن فيه إعزاز للدين فهو وفاق
أنه لا يجب ولا يحسن الخامس أن يعلم أو يغلب على ظنه أن تركه للأمر والنهي يؤدي
إلى ضياع المعروف ووقوع المنكر فإذا علم أو غلب في ظنه ذلك وجب وإن لم يعلم
ولا يغلب أن تركه يؤدي إلى ضياع المعروف ووقوع المنكر بأن يكون ثم غيره يقوم بما يلزمه
لم يجب فأما الحسن فيبقى هاهنا في هذا الشرط وفاقا بينهم لأنه يكون من جملة
المعاونة على البر والتقوى • وأما الموضع الخامس وهو في قسمة الشروط وما يتصل
بذلك من الفوائد أما قسمة الشروط فلها قسمتان قسمة أولى باعتبار ما يقوم الظن
فيه مقام العلم وما لا يقوم وقسمة باعتبار ما يبقى الحسن فيه بعد سقوط الوجوب
وما لا يبقى أما القسمة الأولى فهي على ضربين منها ما لا يقوم الظن فيه مقام العلم
وهي الأربعة الباقية القسمة الثانية أن نقول هي على ثلاثة أضرب منها ما إذا سقط
الوجوب سقط الحسن اتفاقا وهو الشرط الأول حيث لا يعلم حسن ما أمر به ولا قبح ما نهى عنه
والشرط الثالث إذا خاف يعلم أو يغلب في ظنه أنه يؤدي إلى منكر أعظم مما نهى عنه
أو ضياع معروف أعظم مما أمر به فمع هذين الشرطين يسقط الحسن بعد سقوط الوجوب
اتفاقا ومنها ما إذا سقط الوجوب فيه لم يسقط الحسن وهو الشرط الخامس حيث يعلم
أو يغلب في الظن أن ترك الأمر والنهي لا يؤدي إلى ضياع المعروف ووقوع المنكر
بأن يكون الغير قد قام بذلك فهاهنا وإن سقط الوجوب لم يسقط الحسن
اتفاقا لأنه من المعاونة على البر والتقوى ومنها ما إذا سقط الوجوب فيه سقط
الحسن على قول بعض العلماء وعلى قول بعضهم لا يسقط وهو الشرط الثاني والرابع

فالشرط

فالشرط الثاني حيث يعلم أو يغلب في ظنه أنه لا تأثير للأمر والنهي فهاهنا يسقط الوجوب اتفاقا
وبعد سقوط الوجوب هل يسقط الحسن أو لا فيه الخلاف المتقدم والشرط الرابع حيث يعلم
أو يغلب في ظنه أنه يؤدي إلى تلف نفسه أو ماله المجحف أو ذهاب عضو من أعضائه فهاهنا
يسقط الوجوب اتفاقا وأما الحسن ففيه الخلاف فمنهم من يقول لا يسقط الحسن إذا كان في
الصبر على ذلك والإقدام عليه والحال هذه إعزاز للدين وهذا قول أصحابنا وأحمد وإسحاق
ويدل على صحتها من الأئمة عليهم السلام ومنهم من يقول يسقط على كل حال كان فيه إعزاز
للدين أو لم يكن • وأما الاحتجاج بقتل الحسين فلا يصح ذلك لأنه من باب الجهاد والجهاد
بخلاف الأمر بالمعروف من وجوه أحدها أن الجهاد يجب في النفس والمال ولا يشترط فيه علم أو
غلبة ظن بالسلامة ولا بأن يكون له تأثير بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يترتب
مراتب القول ثم الضرب ثم القتل بعد ذلك ويشترط فيه العلم وغلبة الظن بحصول التأثير
وسلامة النفس والمال الثاني أن الصبيان والنساء وغيرهم من المكلفين يسألون في النهي عن
المنكر وليس كذلك في الجهاد الثالث أنه يجوز المصالحة على ترك الجهاد بخلاف الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر فإن ذلك لا يجوز • وأما ما يتصل بذلك من الفوائد فاعلم أنه يتعلق بالأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر فوائد أحدها في بيان ما يسقط حاله بالإكراه وذلك كلما كان ضرره يتعدى
إلى الغير كالقتل وأخذ المال المجحف وإذهاب العضو وما شاكل ذلك وكذلك الزنا أيضا
فهذه الأشياء لا يسقط بالإكراه إلا بعد خشية الضرر من المتهدد ولا بعد خشية التلف
ولا يجوز الإقدام عليها ولو تهدد بالقتل لم يجز وأما أخذ المال الذي ليس بمجحف فيجوز بشرطين
أحدهما أن يخشى التلف لا الضرر والثاني أن يتوب الضمان وأما القذف فقال السيد في شرحه
لا يسقط بالإكراه كهذه الأشياء أيضا وأما السب فقال بعضهم يسقط بالإكراه بعد خشية التلف
قياسا على النطق بكلمة الكفر ومنهم من قال لا يسقط بسبب الإكراه وفرق بين الموضعين
بأن مال الباري تعالى لا يتضرر والعبد يتضرر وأما ما يسقط حاله بالإكراه فهو ما لا يتعدى ضرره

الى الغير وهو على ضربين اخلال بواجب واقدام على قبيح فاما الاخلال بالواجب
فيصح حاله عند خشية التلف او الضرر نحو الاخلال بالصلوة والصوم والزكاة وما
اشبه ذلك واما الاقدام على القبيح فيصح حاله بالاكراه عند خشية التلف لا الضرر
نحو شرب الخمر واكل الميتة والتلفظ بكلمة الكفر. الفائدة الثانية في كيفية الامر والنهي وجملة
القول في ذلك انه كلما كان نهياً عن منكر فان الناهي يجب اولاً بالقول اللين ثم الخشن ثم بالضرب
ثم بالقتل ولا فرق بين ان يكون المنهي مكلفاً او غير مكلف اذا كان ممن يرتدع بالقول واما الامر
بالمعروف فقال بعضهم لا يجري فيه الا الامر بالقول ولا يتعدى فيه الى القتل والقتال
وهو السيد والصحيح جواز الترتيب. الفائدة الثالثة في حكم المأمور به والمنهي عنه اجماعاً
الاجماع والخلاف وجملة القول في ذلك ان المنهي عنه ان كان مما هو مجمع عليه فكما الترتيب
الاول حتى ينتهي الى القتل والقتال وان كان مختلفاً فيه وجب النهي بشروط احدها ان يعلم
الناهي انه ارتكب خلاف مذهبه الثاني ان يعلمه بصحته الثالث ان لا يعلم ولا يغلب على ظنه
ان له مستنداً وجهاً فحينئذ يجب النهي فان كان الناهي يعتقد جوازه واما المأمور به فيجب
الموافق في الجميع على وجوبه ويجري في المختلف فيه ما لم يعلم انه لا يجوز على مذهب المطلق
واعلم ان الامر بالمعروف الواجب واجب وبالمندوب مندوب واما النهي عن المنكر
فهو واجب كله ولا يتعدد فيه انقسام. المسألة السابعة في الامامة
وقبل الشروع فيها نذكر مقدمة في الاخبار لان قاعدة الامامة مبنية عن الاخبار
والكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حقيقة الخبر والثاني في قسمته اما حقيقة
الخبر فهو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب. واما الموضع الثاني في قسمته
فله قسمان باعتباره في نفسه وباعتبار ما يوجب العلم منه وما لا يوجبه اما قسمته
باعتباره في نفسه فهو على ضربين صدق وكذب فالصدق هو الخبر الذي يكون مخبره
او ما يجري مجرى مخبره على ما تناوله والكذب هو الذي يكون مخبره او ما يجري مجرى مخبره
لا على ما تناوله

واما قسمته باعتبار ما يحصل منه العلم وما لا يحصل فهو على ثلاثة اضرب منه ما يحصل
العلم بصدقه ومنها ما يحصل العلم بكذبه ومنها ما يجوز فيه الامران فالذي يحصل العلم
بصدقه خمسة اخبار التواتر وخبر الله تعالى وخبر المعصوم اذا سمع او نقل بالتواتر
وخبر الامة وخبر العترة عليهم السلام والذي يعلم كذبه كخبر المجسمة والحشوية التي
يروونها في التشبيه وتفصيل اعضاء الرب وجوارحه تعالى الله عن ذلك فهذه يعلم
كذبها اما انهم رووها او لفقوها من مزور على القطع والبت ولا تردد في ذلك ولا اشكال
والذي يجوز فيه الامران هو الاحادي وهو لا يعتمد عليه في الاصول ومسائل القطع
والعلم واما في الفروع فيعمل عليه بشرطين ان يكون الراوي عدلاً ضابطاً وان يكون
ما تضمنه الخبر مما يعمل فيه بالظن واما القسم الاول فيعتمد عليه في الاصول والفروع
فهذا هو الكلام في المقدمة. ثم نعود الى الامامة والكلام فيها يقع في
اربعة مواضع احدها في حقيقة الامامة والامام والثاني في الدليل على وجوب الامامة
والثالث في بيان ما يراد له الامام والرابع في تعيين الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما الموضع الاول فحقيقة الامامة هي رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدنيا
والدين على وجه لا يكون فوق يده يد والامام هو من ثبت له هذه الرياسة المذكورة
واما الموضع الثاني وهو في الدليل على وجوب الامامة فاعلم ان طريق وجوب الامامة
هو السمع دون العقل خلافاً لابي القاسم البلخي ولابي الحسين البصري والامامية
فانهم يقولون بان العقل طريق الى وجوبها ايضاً مع السمع وقولهم فاسد من وجهين
احدهما ان نقول لو وجبت من جهة العقل لم يخل اما ان يعلم وجوبها ضرورة او استدلالاً لا
لانه لو كان كذلك لم يجب الاول ... عليه من كونها لطفاً او دفعها او بيانا او تمكينا
ويكن ذلك يبطل بالامام فانه لا يحتاج الى امام في جميع تكاليفه الوجه الثاني ان
الامام في امور شرعية لا مساغ للعقل فيها لا يكون ... العقل واما الشرع

الذي تقضي بها كالقطع والجلد واخذ المال لزكاتها وغير ذلك والذي يدل على وجوبها
من جهة الشرع وجهان احدهما الاجماع فان الصحابة اجمعوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على انه لا بد من امام وانما اختلفوا في تعيينه. الوجه الثاني الايات الدالة على وجوب
اقامة الحدود والجهاد فانها قد صرحت بوجوبها والامامة شرط في ادائها لان ما لا يتم
الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه ومعنى وجوب الامامة ان من اجتمعت شرائط الامامة
فيه فانه يجب عليه ان يقوم ويدعو ويجب على الامة متابعته وطاعته. واما الموضع الثالث
وهو في بيان ما يراد له الامام فاعلم ان الامام يراد لحفظ بيضة الاسلام وسد
الثغور وتجهيز الجيوش والغزو الى ديار الطاغين والكافرين والتنفيذ لاحكام الشريعة
من اقامة الحدود والجهاد واخذ الفيء والصدقات. واما الموضع الرابع وهو في تعيين الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالكلام منه يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية
المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في شبههم التي يتعلقون بها
والرابع في حكم من تقدم عليه او حاربه او قعد عن نصرته. اما الموضع الاول وهو في
حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه الزيدية كلهم والامامية ان الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وان طريق امامته
النص والخلاف في ذلك مع المعتزلة والخوارج فانهم يقولون ان الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام وان طريق امامتهم العقد والاختيار
واختلف القائلون بالنص فمذهبنا انه نص خفي يعلم المقصود به عند التامل والنظر
وعند الامامية انه نص جلي معلوم ضرورة ولهذا التكفير من خالفه عندهم. واما الموضع
الثاني وهو في الدليل على امامته عليه السلام فمنه وجوه ثلاثة احدها الاية والثاني خبر
الغدير والثالث خبر المنزلة وتفصيلها ما ذكره الشيخ في الكتاب. واما الموضع الثالث
وهو في شبههم التي يتعلقون بها فلهم شبه احدها وهي اقوى ما يتعلقون به

ان قالوا

ان قالوا قد اجمعت الامة على امامة ابي بكر واجماعهم حجة لانهم كانوا بين مبايع له
وبين ساكت وسكوته رضا. والجواب من وجهين احدهما ان نقول لا يخلو هذا
الاجماع اما ان يكون منقولا بالاحاد او بالتواتر فان كان منقولا بالتواتر فكما حصل العلم
به فريق دون فريق وان كان بالاحاد فلا حجة به. الوجه الثاني ان نقول كيف يصح
دعوى الاجماع والمعلوم ان عليا عليه السلام امتنع من البيعة حتى مضت ستة اشهر وكذلك
غيره من الصحابة امتنعوا من البيعة في اول الامر ولم يكن ذلك بسبب الا انكار امامة
ابي بكر ولاجل انكارها جرى الشقاق وافضت الحال الى امور شنيعة من كسر سيف الزبير
واسقاط سعد بن عبادة والاستخفاف بسلمان الفارسي ولم يكن سبب هذه الاشياء الا
انكار امامة ابي بكر فكيف يصح لمنصف ان يدعي الاجماع والحال هذه. فان قيل
ان الاختلاف وان حصل في اول الامر فقد وقع الاجماع بعد ذلك. قلنا ان سكوت من
سكت بعد ذلك او متابعته لا يدل على رضاه بذلك لانه انما سكت او تابع خوفا من انشقاق
عصا المسلمين وتاديه ذلك الى وقوع الفتنة فيما بينهم واستخافهم عن الجهاد
وعن ما هو واجب عليهم فلذلك سكتوا وانكروا المنكر لا لرضاهم واجماعهم على
امامة ابي بكر. الشبهة الثانية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم
ابا بكر في الصلاة وذلك يدل على امامته. والجواب من وجهين احدهما انه احادي
فلا يعول عليه في هذه المسالة الثاني ان تقديمه في الامامة الصغرى لا يدل على تقديمه
في الامامة الكبرى لان الصغرى قد يصلح لها من لا يصلح للكبرى كالعبد وولد الزنا
وغيرهما فلا يدل تقديمه على امامته والا لزم في ابن مكتوم ان يكون اماما لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقدمه. واحتجوا بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد
تقاتلونهم او يسلمون والداعي هو ابو بكر فدل ذلك على امامته. والجواب
من وجهين احدهما انا نقول لو احتججنا بالاية لكان احتجاجنا اظهر لان عليا عليه السلام

بعد دعا الى قتال اهل الردة فيكون الاية والاخبار ادلة واضحة على امامته عليه السلام الوجه الثاني
ان نقول لا احتجاج لكم بالاية لان الله تعالى لم ينص فيها على امامة ابي بكر وانما اخبر انهم
يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ولم يخصص ابو بكر بالدعا وحده بل دعاه هو وعمر
من المسلمين. واحتجوا ايضا بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض وقد اتم وعده حيث استخلفهم وملكهم ويدل ذلك على صحة كونهم خلفاء على
ثبوت امرهم وانهم احقاء بذلك. وجوابنا من وجهين احدهما ان نقول ان دل ذلك
على امامتهم وثبوت امرهم فهو على امامته وثبوت امره ادل واظهر لانه افضل المستخلفين
الممكنين في الدين مع ما ورد من الاخبار الواردة في تعيينه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الوجه الثاني انها لا تدل على امامتهم لان الله تعالى لم ينص فيها على امامتهم وتعيينهم
وانما اخبر انه سيمكن لهم دينهم ويستخلفهم في اراضي الكفار التي افتتحوها وقد فعل
لا انه يريد ان يستخلف ابا بكر وعمر وعثمن في الامر الذي كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الموضع الرابع وهو في حكم من تقدم عليه وحاربه او قعد عن نصرته امام حاربه
فلا خلاف بين اصحابنا وبين المعتزلة في تفسيقه لانه باغ على امام الحق ومن بغى عليه فسق
والذين حاربوه عائشة وطلحة والزبير والخوارج ومعوية فاما عائشة وطلحة والزبير
فقد روت توبتهم وصحت. واما معوية والخوارج فماتوا على اصرارهم وما تابوا عليه
واما من تقدم عليه او قعد عن نصرته فمخطي ولا اشكال في خطائه ولكن هل هو
صغيرة او كبيرة يحتمل الامرين جميعا فلذلك نتوقف في الامر ولا نقدم على سب
ولا تهليك وهو مذهب الصالحية من الزيدية. واما الجارودية فانهم يفسقون ويسبون
وهو خلاف ما عليه ائمتنا عليهم السلام من لدن علي عليه السلام الى الان فانهم لم يسمع
منهم سب ولا تهليك وهو الطريق المرضية التي يجب سلوكها في اعلام الصحابة وروسا
الاسلام والصدر الاول الذي وقع فيه ما ورد من الاخبار والايات وان حملوا



يعديهم عليه فليسوا بمحصورين ولا يكاد احد من المسلمين يخلو من ذنب فلا ينبغي
لعاقل ان يشغله سب الى حجتهم بل يعرض عن ذلك ويضرب عنه صفحا فهو مسؤول عنه
ان اقدم عليه وليشتغل بعيوب نفسه وباصلاح ما افسد من اعماله وليس من البر
الافصاح بسب من نطق القران بمدحهم والرضية عنهم وكثرت الاخبار في فضائلهم
اكثر من ان تحصى ولنا بامير المؤمنين عليه السلام اسوة حسنة وقدوة مستحسنة
فانه لم يسمع منه شي من ذلك وهو صاحب الامر والعارف باحوالهم في ذلك الوقت
واما حكم من قعد عن نصرته فمخطي ايضا وهو عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وخطاهم
يحتمل فنتوقف في امرهم. المسئلة الثامنة والتاسعة في امامة الحسن والحسين عليهما السلام
بعد ابيهما والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف
والثاني في الدليل على امامتهما والثالث في حكم من حاربهما وناصبهما اما الموضع الاول
وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف فالذي عليه الزيدية واكثر المعتزلة ان الامامة
بعد علي عليه السلام لابنه الحسن ثم اخيه الحسين وذهب كثير من غواة الامة الى ان الامام
في زمن الحسن معوية وفي زمن الحسين يزيد بن معوية عليهما الغضب واللعنة
الموضع الثاني وهو في الدليل على امامتهما وهو الخبر المتلقى بالقبول وهو قوله
صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما
وهو نص صريح في امامتهما لا اشكال فيه ولا احد من المحصلين يخالف فيه اذ قد صرح
صلى الله عليه وسلم بامامتهما وهو وان كان يقتضي عموم الاوقات الا انا نخرج منه ما قبل
وفاة ابيهما من الازمنة بالاجماع فيكون الخبر يقتضي استحقاقهما للامامة مطلقا ويعود التصرف
موقوفا على وفاة من قبلهما كما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الكفاية. ووجه آخر يدل على
امامتهما وهو ان كل واحد منهما قام ودعا وهو جامع لخصال الامامة وبانه الافاضل
من الامة ولم يتأخر عنه احد من المسلمين وهذه طريقة توجب الامامة ويعني فيها

وقد وجدت فيهما ما يوجب كونهما امامين • واما الموضع الثالث وهو في حكم من حاربهما وناصبهما فهو معاوية وابنه يزيد لعنهما الله تعالى ولا خلاف في فسقهما بين اهل النقل والتوحيد واما الكفر فقد قيل انهما كانا كافرين فاما معاوية فالدليل على كفره وجهان احدهما انه اول من سن الجبر وهو كفر • والثاني انه ادعى اخوة زياد وزياد كان مشهورا بانه ولد زنا فاثبت نسبه منه ورد بذلك ما هو معلوم ضرورة من الدين وهو الولد للفراش وللعاهر الحجر • واما يزيد فالدليل على كفره انه لما اتي اليه براس الحسين عليه السلام اخذ ينكت ثناياه التي قبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول في ذلك شعرا مرتجلة •

لست من خندف ان لم انتقم • من بني احمد ما كان فعل •

يعني بذلك مجازاة للنبي صلى الله عليه وسلم • المسألة العاشرة ان الامامة بعد الحسن والحسين محصورة على من قام ودعا من اولادهما والكلام في هذه المسألة يقع في اربعة مواضع احدها في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في شبه المخالفين اما الموضع الاول فالذي عليه الزيدية وقولهم ان الامامة بعد الحسن والحسين محصورة في اولادهما لا تجوز في غيرهم من الامة وقالت المعتزلة هي صالحة في قريش كلهم ولا تختص بها بطن دون بطن وقالت الخوارج هي صالحة في جميع الناس وقالت الامامية هي محصورة على من ورد فيه النص بعينه وهم اثنا عشر قد ورد النص فيهم من النبي صلى الله عليه وسلم وهم علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن المنتظر الذي يلقبونه بالمهدي ويقولون انه يخرج في اخر الزمان • واما الموضع الثاني وهو في الدليل على ما قلناه فالذي يدل على ما قلناه وجهان احدهما ان الصدر الاول من العترة عليهم السلام قد اجمعوا على حصرها فيهم واجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على حصرها فيهم فذلك معلوم ضرورة من احوال

الصدر الاول

الصدر الاول عند من عرف السير والاثار فانهم كانوا اذا قام القائم بادروا الى نصرته ومتابعته دون العالم من غيرهم يدل ذلك على ما قلناه واما اعتبرنا بالصدر الاول منهم ليخرج بذلك من شذ منهم في الزمان المتاخر الى قول الامامية والتعويل على النص الذي يدعونه • واما ان اجماعهم حجة فلقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نباني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فقرنهم بكتاب الله عز وجل وهو اعظم حجة واقواها فوجب ان يكون اجماعهم حجة مثل الكتاب والا لم يجز ان يقرن بينهما لانه يكون تغريرا ولبسا اذا لم يكن امانا من وقوع الضلال جهتهم مثلما يكون امانا من وقوع الضلال مع التمسك بالكتاب وهذا هو الفائدة من نظمهم مع الكتاب ان المتمسك بهم امن من وقوع الضلال كالمتمسك بالكتاب • الوجه الثاني ان الامة اجمعت على ما قلناه بعد بطلان قول اصحاب النص واجماعهم حجة واجبة الاتباع الى اخر ما ذكرناه الا ان في هذا الدليل نظرا لان لقائل ان يقول انه لا يصح الاحتجاج بالاجماع اذا حصل الخلاف بين الامة ولو بطل مذهب المخالف ويعود فساده لان الاجماع قد فقد حين وقع الخلاف • فلو جرى الدليل على هذه الطريقة لكان اصح • وهو ان يقال اجمعت الامة على ما قلناه قبل ظهور اصحاب النص واجماعهم حجة وساق اليه تمام الدليل وهذا اصح لان الصدر الاول من الامة قد اجمعوا على ذلك قبل حدوث مذهب الامامية فبهذه الطريقة يكون والله اعلم اسلم من الشغب واقرب الى الصحة • واما الموضع الثالث وهو في شبههم التي يتعلقون بها فللمعتزلة شبهتان احداهما وهي اقوى ما يعتمدونه ان قالوا قد اجمعت الامة على امامة ابي بكر وذلك يدل على انها صالحة في قريش كلهم من غير فصل • والجواب عليهم ان نقول ان دعوى الاجماع على ذلك غير صحيحة لما تقدم من اتساع كثير

من افاضل الصحابة من ذلك في اول الامر حتى جرت امور عظام خشوا معها ان
لم يبايعوا ان تنشق عصى المسلمين وينفتح باب الفتنة فيما بينهم فيكون في ذلك شيئا
عظيم على الاسلام والمسلمين ولا يصح دعوى الاجماع والحال هذه لان مساعدة
من ساعد منهم بعد اظهار الانكار لامامة ابي بكر في اول الامر انما كان لما ذكر
لا لما ادعوه من الرضا بامامته ولو اجمعوا كلهم مثلا ولم يشذ منهم الا علي عم
صفوة الامة وخيرتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لكفى وانكار امامة
ابي بكر قد ظهر ظهورا لا يشتبه منه علم ومن علي ومن افاضل الصحابة
بطلت دعواهم للاجماع. الشبهة الثانية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الائمة من قريش. فجوابنا من وجوه احدها ان هذا الخبر غير مقطوع
على صحته لانه غير متواتر ولا متلقى بالقبول ولذلك خالفه عمر حيث قال لو كان سالما
مولى حذيفة حيا ما خالجتني فيه الشكوك قال ذلك في حديث الشورى ولو كان هذا
الخبر صحيحا عنده اعني خبر المعتزلة معلوما على القطع من الرسول صلى الله عليه وسلم
لما خالفه عمر في امامة سالم وهو غير قرشي لان المتواتر لا يجوز مخالفته
الوجه الثاني ان هذا الخبر وان سلمنا صحته فليس فيه ما يدل على ما ذكروه لان قوله
من قريش يحتمل يصح حمله على البعض والكل ولكن اوجب حمله على البعض منهم وهم
الفاطميون دون غيرهم للادلة القاطعة على حصرها فيهم وهو الاجماعان
المذكوران اولا. واما الخوارج فلهم شبهتان احدهما احتجوا بقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا ولو لم يفصل بين كونهم
من قريش او من غيرهم. وجوابها ان نقول ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر
ونحن نقول ان المراد باولي الامر من دلت عليه الادلة على حصر الامامة فيه
وهم العترة الزكية. الثانية احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا السلطان

ولو كان

وان كان عبدا حبشيا قالوا فامر بطاعته ولم يحصر منصبا مخصوصا. وجوابنا من وجهين
احدهما انه احادي ولا يعتمد عليه. الثاني انا نقول ان المراد به من ولاه الامام
فانه يجب طاعته وان كان عبدا حبشيا لا ما ذكروه من جواز الامامة في كل الناس
واما الامامية فقد عولوا فيما ذهبوا اليه على نص يدعون انه من النبي صلى
الله عليه وسلم وهو قوله الائمة من اهل بيتي بعدد نقباء بني اسرائيل قالوا [illegible]
محمد وتفصيله ان جبرئيل نزل بلوح فيه اسماؤهم. وجوابنا عليهم ان نقول
لا يخلو هذا النص الذي يدعونه اما ان يكون معلوما من النبي صلى الله عليه وسلم
ضرورة او لا. لا يجوز ان يكون معلوما ضرورة لانه لو كان معلوما ضرورة لم يختص
فريق دون فريق ولوجب ان يكون معلوما عند المخالف والموالف وان لم
يكن معلوما ضرورة لم يجز الاعتماد عليه في هذه المسألة. واما الموضع الرابع
وهو في بيان الطريق الى الامامة فالكلام منها يقع في ثلاثة مواضع احدها
في حكاية المذهب وذكر الخلاف والثاني في الدليل والثالث في بيان الشروط
التي يجب كونه عليها. اما الموضع الاول فاعلم ان الزيدية لا يختلفون في ان من كان
منصوصا عليه من الكتاب او من السنة فان طريق امامته النص ومن لم يكن
منصوصا عليه فطريق امامته الدعوة وهو التجرد والترشح للقيام باعباء الامامة
والتحمل لاثقالها وتكلف مشاقها والانتصاب لمحاربة الظالمين ومنابذتهم ومباينتهم
وهذا هو معنى الدعوة. واما المعتزلة فيقولون ان طريق الامامة هو العقد
والاختيار. وقالت العباسية ان طريقها الارث. وقالت الحشوية ان طريقها
القهر والغلبة. واما الموضع الثاني وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا اليه
وفساد ما ذهب اليه المخالف فوجهان احدهما اجماع العترة عليهم السلام على ذلك

على ذلك واجماعهم حجة وانما قلنا قد اجمعوا على ذلك فذلك معلوم من احوال
الصدر الاول منهم ومن حدث من مذهب الامامية فانهم كانوا اذا قام القائم منهم
وتجرد للنهوض لاعباء الامامة ودعا الناس الى طاعته فانهم يطيعونه على بيعته
ويبادرون الى طاعته من غير ان ينظروا في عقد واختيار ولا ينتظرون النص ولا يعتقدون
وجوب المبايعة الا للامام ودعا وتجرد للامر ولا يعرجون على طريق سوى ذلك
واما ان اجماعهم حجة فلما نبينه ¶ الوجه الثاني ان الامة اجمعت على ما قلناه
من الدعوة وان اشترط بعضهم امرا زائدا عليها بعد بطلان قول اصحاب النص
واجماعهم حجة اما ان الامة اجمعت على ذلك فلان من يقول بالعقد والاختيار
يعتبر الدعوة التي ذكرناها معه ومن يقول ايضا بغير العقد والاختيار يعتبر الدعوة
مع ما ذهب اليه من ارث وغيره ¶ واما ان اجماعهم حجة فقد تقدم بيانه
الا ان في هذا الاجماع السؤال المتقدم فاذا احترزت البتة عنه الا على الاحتجاج
بالاجماع بل ظهور مذهب الامامية وهو اجماع الصدر الاول من الامة فانهم اجمعوا
على ما قلناه من الدعوة وان اشترط بعضهم امرا زائدا فانه يكون صحيحا والعلم
¶ واما قول المعتزلة ان طريقها العقد فهو فاسد لان تعويلهم في ذلك على
الاجماع وقد بطل دعواهم للاجماع بما تقدم ¶ واما قول الامامية بالنص
فقد بطل ايضا بما تقدم ¶ واما قول العباسية بالارث فهو باطل لانه كان يلزم
ان يكون صالحه في كل وارث وان لم يحصل فيه شرائط الامامة وهذا قول فاسد
ولانه لو كان كذلك لما تقدم احد على العباس رضي الله عنه لانه اقرب الناس الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل لعلي عليه السلام امدد يدك ابايعك فيقول الناس
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن اخيه فلا يختلف عليك اثنان بل كان يقول

امدد

امدد يدك ابايعك فانا احق الناس بذلك لاني وارثه ¶ واما قول الحشوية بالقهر
والغلبة فهو تجاهل بين وخروج عن ما اجمع عليه الصدر الاول من الامة فانهم
اجمعوا على وجوب اعتبار العدالة في الامام وكيف يشك في بطلان مذهب
هؤلاء الطغام وقد قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين جوابا لابراهيم عليه السلام
حين دعا ان تكون الامامة في ذريته ولم يفصل فاجابه الله تعالى بذلك الجواب
فما اعمى قلوب هؤلاء عن الحق وابعدها عن سواء السبيل فالهم الله انما يكون
ان هم الا كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ¶ واما الموضع الثالث
وهو في بيان الشروط التي يجب ان يكون الامام عليها فهي اثنا عشر شرطا
ان يكون الامام ذكرا بالغا عاقلا فاطميا عالما ورعا سخيا مدبرا شجاعا
سليما من العاهات المانعة من القيام بتكاليف الامامة لم تتقدمه دعوة امام
قبله كامل الشروط والدليل على اعتبار هذه الاوصاف في حق الامام كلها اجماع
العترة على كلها بل ظهور مذهب الامامية واجماعهم حجة واجماع الامة على
اكثرها لان الصدر الاول من الامة لم يختلفوا في وجوب اعتبار اكثرها في الامام
القائم وان اختلفوا في تعيينه فاذا ثبت هذا فاعلم انه يجب على الامة اذا قام جامع
هذه الشروط ودعا ان يعلم كمالها فيه ضرورة اما بالخبرة فيمن هو عالم واما بالخبر المتواتر
بكمالها فيه فيمن ليس بعالم ان يبايعوه ويطيعوه وينقادوا لاوامره ونواهيه
وان ينهضوا اذا استنهضهم للجهاد بين يديه والاصل في ذلك قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واولوا الامر منكم هم الائمة
وقوله صلى الله عليه وسلم من سمع واعيتنا اهل البيت ثم لم يجبها كبه الله على منخره
في النار والواعية هي الصوت للداعية الى الله تعالى والى الجهاد في سبيله

وأعلم ان العصر لا يخلو من امام قائم او ممن هو صالح لذلك وان لم نعمل
لظاهر الايات التي قضت بوجوب الامامه لانه امر فيها بتنفيذ (بذلك) الاحكام
امرا مطلقا (عاما) في كل وقت و زمان من غير شرط في ذلك وخطاب الامر متوجه الى
الائمه في ذلك (يدل) على ان العصر لا يخلو من امام قائم او ممن يصلح لذلك لان تنفيذ
هذه الاحكام لا يكون الا من جهتهم لقوله صلى الله عليه وسلم
اربعة الى الولاة الخبر ۞

تم العلم بحمد الله ومنه سبحانه وتعالى نهار الاثنين سادس شهر ربيع الاول (في)
من سنة [illegible] والف سنه من الهجرة النبويه على صاحبها افضل الصلوة والسلام
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي ۞

قال في تفسير المفتي ابي السعود (ملا [illegible]) في قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان في ابن آدم
نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هي التي بها العقل والتمييز
والروح هي التي بها النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس
وحدها عند النوم قريب من ذلك انتهى كلامه

فائده من التوشيح الغائص قال في اوله المقدمه منه ما لفظه وذكر عبد العزيز
ابن عبد السلام في قواعد الاحكام ما لفظه

فان قيل اين محل الارواح من الاجسام قلنا في كل جسم روحان احدهما
روح اليقظه وهو الروح الذي اجرا الله العاده انها اذا كانت في الجسد
كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان ورات تلك الروح
المنامات اذا فارقت الجسد فان راتها في السموات صحت الرؤيا اذ لا سبيل للشياطين
الى السموات وان راتها دون السما كانت مما القا الشياطين ويخبرهم
فان رجعت هذه الروح للجسد استيقظ الانسان كما كان انتهى قلت
ولذا لا ينبغي للنائم الا لواجب بحيث لم يكن سرايح ولطب حتى يرجع اليه
روحه قليلا قليلا لانه اذا عجل عليه ربما ذهب عقله والروح والعقل
متماسرابطه لا يعقل ولذا قال جمع المتكلمين ان محله القلب لقوله تعالى
لهم قلوب يعقلون بها وقال الفلاسفه الراس ولا يبعد ان يكون اصله
في القلب ويصعد منه الى الدماغ والحافظه ما يحتاج اليه شيئا منه ونرانه
وهذا هو الذي يقرر العقل اذ هو محل كثير من مشتبهاته ومشغلاته
مثل النظر ونحوه والله اعلم ثم قال الروح الثانيه روح الحيوه وهي التي
اجرا الله العاده انها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقته مات الجسد
فاذا رجعت اليه حي وهاتان الروحان في باطن الانسان ولا يعرف اين مقرهما
الا من اطلعه الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امراه واحده انتهى

والروح يسمى الريح وهو
الاسرار لما فالاعمال الروح
والعقل وهو معتم واما
معدن الروح الاسرار ومعادن
وفيه الاسرار الامم
ذكر في بحر العلوم
والروح الحيواني

وقد يبقى من تلك الروح في الطرفين بقيه متصله بالجسد لا ينفك عنه
وهذه البقيه متصله بتلك الذاهبه ولذا يحدث في النائم ما يحدث من احكامها
وقد قيل ان الميت يحس ما يحس وان الذي يرفع فوق النعش شيء من ذلك
وقد ذكر امام زماننا وعلي وقت النجم لاي العباس احمد بن محمد بن يوكيل
التجيبي عن النبي صلعم ان الميت يعرف من يحمله ومن يغسله ومن يدليه في قبره
اخرجه ع وفي الكشاف ما لفظه الله يتوفى الانفس حين موتها الانفس
الجمل كما هي وتوفيها اماتتها وهو سلب ما هي به حيه حساسه دراكه
من صحه اجزائها وسلامتها لانها عند سلب الصحه كان ذاتها قد سلبت
ويتوفى الانفس
والتي لم تمت في منامها ومن بعد والتي لم تمت في منامها اي يتوفاها
بالموتى
حين تنام حتى لا يميزون ولا يتصرفون كما ان الموتى كذلك تسميها للنائمين
ومنه قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل الايه وقوله فيمسك التي
قضا عليها الموت الحقيقي اي لا يردها في وقتها حيه ويرسل الاخرى
النائمه الى اجل مسمى الى وقت ضربه لموتها وقيل يتوفى الانفس
يستوفيها ويقبضها وهي الانفس التي معها الحيوه والحركه ويتوفى
الانفس التي لم تمت في منامها وهي انفس التمييز قالوا فالتي تتوفى
في النوم هي نفس التمييز لا نفس الحيوة اذا زالت زال معها النفس
والنائم يتنفس انتهى من اول التوشيح الغائص

[illegible]

عظ ما لكه الفقير الى الله سبحانه وتعالى الفقيه محمد بن احمد المهدي لطف الله به
ثم المذكور اولا فلا يطلع ذلك الواقف عليه ان شا الله امين اللهم امين

قال الشيخ العلامة بن ابي الخير في تعليقه على العضد ما لفظه قوله والمحكم المتضح

قال ابن ابي الخير في تعليقه على العضد ما لفظه قوله والمحكم المتضح ٥
اعلم ان المحكم ما احكمت الفاظه واتضحت معانيه وهذا جملة وهو على جميع القران
والمتشابه على ما اشبه بعضه بعضا في جزالة الالفاظ وجودة المعاني وهذا
انما ثبت في جميع القران واما على الخصوص فقال الشيخ المحكم المتضح المعنى اي
الجلي في افادته لما تناوله والمتشابه ما لم يجل في تناوله لما افاده وهو مقابله
الا مجملا ونبه على فائدة وهي ان في المحيط في علم الكلام ان المحكم والمتشابه
لما جاء من القران في باب الاعتقاد والحقيقة والمجاز لما جاء في باب الاعمال
وكلام ابن الحاجب وغيره ان ذلك غير مخصوص بما ذكر في المحيط بل نقول في الكل
محكم ومتشابه وحقيقة ومجاز ثم قال اما الاشتراك نحو في المتشابه كقرء
وشفق او للاحتمال مثل واو حتى او تسميته مثل يداه مبسوطتان ثم لما استصغر
كلام من انكر ان يطلع على القران لقوله ان الوقف على الله قال ليس الوقف الاعلى
والراسخون في العلم فكانهم يعلمون التاويل وعلل ذلك بان الخطاب بما لا يفهم يجب
وجعل هذه الحجة تعيد الظن على ما عرفت من اصطلاحه ولكن نوافقه في قوله
هذا ونقول الخلاف كون البارئ تعالى عدلا حكيما ولا يخاطب بما لا يفهم وتسميته
هذا الدليل القطع بانه لا يفعل ذلك سبحانه ولو جوزنا الوقوف على الجلالة له

ويكون للمتحجم او لا يعلم علما تفصيليا الا الله او لا يعلم ما يؤول اليه الامر
في القران وغيره الا الله تعالى ونقول للشيخ هل ذلك تجب من جهة اللغة
او العادة او العقل او الشرع واي ذلك اردت قلنا ان اسنده الى الحكم العقلي
في الحسن والقبح افاد العلم وان لم يستند الى ذلك لم يفد ذلك اي بذلك كان
لا علينا ولا لنا والله اعلم والحكم سبحانه وهو المحض اذا عرفت هذا فاعلم ان
من هنا والجمهور ما اشار اليه الشيخ من ان القران يفهم كله وكل من يعرف
اللغة ومجاري الكلام يمكنه ان يعرف المراد منه وقالت الحشوية في القران الفاظ
لا معاني لها وقيل فيما الحق ان اوائل السور وايات التشبيه استاثر الله بها
وان فيه ايات لا طريق لنا الى معرفة معانيها ومنهم من قال الرسول يختص بمعرفة
التفسير والتاويل من العلما وقالت الامامية يعرفه الامام ايضا مع النبي فقط
وقالت الباطنية له باطن غير حقيقة اللغة ومجازها اذا تم هذا فاعلم ان
الشيخ قد ذكر التكفير في باب القران هنا وذكر ان الشبه يخرج منه فلنذكر عنه
ذلك كلاما مختصرا نتبع به الفايدة ان شا الله تعالى ونحصر في فوايد
الاولى ان الفاظ الكفر والفسق قد صار شرعية على ما تقدم الثانية ان ما
فيه رد لما علم من ضرورة الدين فهو كفر وما كان ردا لما علم من دليل قاطع
غير معلوم من ضرورة الدين فهو فسق وما كان مخالفا لدليل قاطع غير
معلوم من ضرورة الدين ولا من ضرورة الاجماع ويدخله الاحتمال فخطا
لا يعلم الحكم فيه بفسق ولا كفر وان لم يكن كذلك فهو في الظنيات وكل مجتهد
عند نا فيها مصيب وقيل المصيب واحد ومن عداه مخطئ خطا معفوا عنه

الثالثة ان الكفر يدخل في افعال القلوب وفي الاقوال وفي افعال الجوارح وكذا
الفسق وقيل لا كفر الا بافعال القلوب وقيل بالجميع فقط وقيل بالاقوال
وقيل بالفعل فقط لا بالاعتقاد ومذهبنا يدخل في الفعل كالجهل بالله تعالى
الجهل اللغوي • الرابعة ان الكفر ينقسم الى صريح وتأويل وقد اختلفوا اما يميز
احدهما عن الاخر فقيل الصريح ما علم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضرورة الدين
كاليهود والنصارى وقيل ما لا شبهة للقائل به من الكتاب والسنة وقيل من
لا يصلي الى القبلة وقيل من لا يكفر بكفره وقيل من لا يتأول لنفسه والمتأول
على العكس من هذا في هذه الاقوال كلها ومن الناس من انكر كفر التأويل
راسا ومنهم من اثبته في العقاب لا في احكام الدنيا على ما ذكر في المقلد
ومنهم من قال وفي الدنيا ايضا وهو المذهب وتجري ذلك عليهم الامام
فقط وقيل هو وغيره واما الذي تجري عليهم قيل احكام اهل الذمة وقيل
احكام المرتدين • الخامسة الشاك في كفر المجبر والمشبه ليس بكافر وعن
بعضهم يكفر وهو الاسكافي وقيل ان شك فيه مصوبا له كفر وان خطاه
لم يكفر • السادسة لا كفر الا بدليل سمعي قطعي بان تواتر في اسناده
وتفيد الصريح بمعناه ولا يصح بخبر كفر لا يعلم وان صح في الفسق
وقال ابو رشيد وغيره يصح ذلك ويكون حمله ذلك في العمل لا في الاحكام
الدنيا والقياس لا يكفر به ولا يفسق وقال المتقدمون يجوز به ولا يكون
ذلك بالالزام الا على قول ضعيف • السابعة ان الشبهة ان قويت منعت
من التكفير في بابه كالخوارج في استحلالهم اموال المسلمين لاعتقادهم
ان

ان المعصية كفر وان صغرت مثل المتقرب الى الله تعالى بعبادة الاصنام
لم يمنع وكذلك في الفسق على ما سيأتي ان شاء الله تعالى • الثامنة ان المعاصي كفر
وفسق وصغيرة وملتبس فالكفر ما تقدم والفسق ايضا قد تقدم وتردد في تفصيل
اختلف الناس في الكبيرة وهي الفسق فقال بعض البغدادية كل عمد من المعاصي
كبيرة وقالت المجبرة من البصرية ما ورد فيه حد او ورد النص على كبره مثل
حوبا كبيرا واثما عظيما فان ورد التحريم فقط فقال ابو الحسين كبيرة وقال
محمود في الملاحمي محتمل وقال اهل المذهب ما ورد عليه الدليل بعينه فهي كبيرة
وقيل انها اثنا عشر على ما ذكر الشيخ في باب الاخبار • التاسعة انما علم كبره
فلا كلام ولا يحكم بكونه كفرا الا بدليل وقالت الخوارج كفر وهو قول المعتزلة
عبد الله بن زيد من الخوارج من اجراه في الاثم فقط ومنهم من اثبت
معه الحكم ايضا وعن الزيدية انه كفر نعمة وهذا ليس بمشهور من المذهب
ويحتمل ان من قال الطاعة شكر حقيقة ان تكون المعصية كفر وهو قول
البغدادية والهادي عليه السلام على الفسم البلخي وهو يقول بذلك فيها
كانت الشرائع منها ومن قال الطاعة تجري مجرى الشكر لم يكن الكفر
غيره بتركها وما لم يعلم كونه كفرا ولا فسقا فعند البغدادية انه صغيرة
لان الكبيرة العمد فالسهو صغيرة وعندنا والبصرية محتمل وعند ابن الحاجب
ما عدا الاثني عشرة ينقسم الى صغير كالتطفيف بحبة ويحتمل الكبر والصغر
وهو ما عدا ذلك وقد كنا ذكرنا ان ما عدا الاثني عشر فانه محتمل وليس

يجب بل الاولى هذا **العاشر** ان الشبهة اذا تعلقت فيما هو كبير فيعصب من
التفسيق وقد اشار اليه الشيخ في باب الاخبار في حروب الصحابة فلنذكر
في ذلك طرفا فنقول الناس شيعي وسني فالشيعي من قدم عليا عليه السلام وهم
الزيدية ملائكة الارض والقوامون بالسنة والفرض الذين قيل فيهم لو نزلت
راية من السما ما كانت الا في الزيدية **واسماعيلية** وهم في الحقيقة ملحدة قال م بالله
ويكفي في كفرهم قولهم في كل شي باطن يخالف حقيقة اللغة ومجازها ولا دليل عليه
والامامية وهم طوائف كثيرة حتى قيل انهم ثلثمائة وسبعون قولا ومنهم الكفر
والفسق والخطا **واما السنية** فهم من قدم ابا بكر ويقول انما سموا سنية لانتسابهم
معاوية في قوله السنة السنة والجماعة لميلهم اليه عام اصطلح الحسن عليه السلام
لان السنة والجماعة لمخصصين في اهل البيت عليهم السلام واتباعهم ثم لنا
فيهم اربعة اقوال التكفير وهو قول الامامية والتفسيق وقد روي عن بعض
الزيدية والتوقف وهو قول جمهورنا والترضية وهي قول بعض المتاخرين
منا وهو قول الصالحية وقريب منهم السليمانية لان الزيدية صالحية اصحاب
اصحاب الحسن بن صالح بن حي وسليمانية اصحاب سليمان بن جرير والجارودية اصحاب
ابن الجارود والرواية عنهم مختلفة في التفسيق وعدمه ثم من حارب عليا عليه السلام
اصحاب الجمل وصفين من الناس من خطا الجميع فيما الحق والخوارج كفرت
الجميع ومنهم من صوب الجميع ومنهم من توقف في الجميع ومنهم من تولى كلا
على حياله ومنهم من خطى امير المؤمنين عليه السلام ومنهم من خطاهم دونه عليه السلام

ثم خطاهم فسق عندنا لكن تابوا الا معاوية واصحابه وعن بعض الزيدية انهم
لم يتوبوا وقيل خطاهم اثم لا نعلم كونه فسقا وقيل في معاوية انه كافر
وقيل فاسق وقيل مخطئ فقط • **الحادية عشر** هل الشبهة كما منعت من التكفير
في بسم الله الرحمن الرحيم منع من التفسيق وكذا لو لم يكفر المجبرة هل يفسقون
وكذا في كثير من هذه المسائل والطوائف وتحمل الامرين وكلام الشيخ يقتضي
انه لا فسق ايضا في بسم الله الرحمن الرحيم وكلام المؤيد بالله ان المجبرة اذا لم
يكفروا تحمل الفسق والمخطئة **الثانية عشر** الوعد والوعيد اخبارا فانه يقتضي
الكفر في العمل دون الاعتقاد فانه ورد في بعض الوجوه فيحمل لكنه اخبارا
فيفصل في العمل دون الاعتقاد ويحمل انه بعينه ناقض كالنبي فلا يبطل على كبيرة
راسا • **الثالثة عشر** هل يلحقه كون المعلن في التكفير والتفسيق ام لا قيل يكون
وقيل لا يكون وقيل في العمل دون الاعتقاد ذكره المنصور عبد الله بن زيد
الرابعة عشر حكم فاعل الملتبسة قيل ملتبس فيتوقف فيه وقيل الاصل
الموالاة حتى التقاطعيها وان كان حكمه عند الله مخلوطا له سبحانه بحق لا
لنا فعلى هذا لا يتوقف في الصحابة ولا فيمن خطا في مسالة قطعية من
الائمة والشيوخ وعلى الاول يتوقف **الخامسة عشر** الاكثر على انه
يحسع حكما ان الامامة قطعية وقيل ظنية فيما الحق ۞

قال بعض الحكما الق عدوك وصديقك
بوجه الرضا من غير ذلة لهم ولا هيبة منهم وتوقر من غير كبر وتواضع
من غير مذلة ولا تكثر الالتفات ولا تقف على الجماعات والعبث بلحيتك وخاتمك
ولا تكثر الالتفات ولا تقف على الجماعات والعبث بلحيتك وخاتمك
وتشبيك اصابعك وادخال يدك في انفك وكثرة بصاقك
وتخليل اسنانك وادخال اصبعك في انفك وكثرة التثاؤب والتمطي
وطرد الذباب عن وجهك وكثرة الكلام الحسن ولا تعرض لولدك وما حولك
وحدثك مرتبا واسكت عن المضحكات ولا تحدث عن اعجابك بولدك
اعادته ولا تلح في حاجة واذا خاصمت فتوقر ولا تكثر الاشارة بيدك والالتفات الى
من خلفك ولا تجث على ركبتيك وكن من غير امورك في اوسطها واعلم ان الحشمة

حو الاشباح رواه الامير الحسني
في كتاب مباسم النفحة
انه قال لما امر الله ادم بالخروج من الجنة رفع
طرفه الى السما فراى خمسة اشباح على ساق العرش
فقال الهي خلقت خلقا قبلي قال بلى قال هؤلاء المصورين في
هذه الاشباح اسماهم من اسمي فانا المحمود وهذا محمد وانا العالي وهذا علي وانا
الفاطر وهذه فاطمة وانا المحسن وهذا الحسن ومني الاحسان وهذا
الحسين قال ادم بحقهم اغفر لي فاوحى الله اليه قد غفرت لك
ولهذا قال بعض علماء المفسرين في الكلمات التي قال الله تعالى فتلقى
ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم تمت الرواية

لبعضهم
ابشر فانك طول الدهر مستغرق وطال مجدك فوق الخلق ممدود
ان يحسدوك على فضل خصصت به فكل منفرد بالفضل محسود

لاخر
سال الناس ان يمنعوا وتعلوا ملء البدر في افق السماء
فلما التمرت لبعد فان اذا علا محسود

ان يحسدوك كانوا ما يبلى لاسيما اهل الفضل
السالك كما ... عن اهل ...

في الكشاف في سورة التغابن قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن الاية
الى ان قال فان قلت نعم ان العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق
في علم الحكيم انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر ولم يختاروا غيره فما دعاه الى خلقهم
مع علمه بما يكون منهم وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح الا واحد وهل مثله الا مثل
من وهب سيفا باترا لمن شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرمة
فقتل به مومنا اما يطبق العقلا على ذم الواهب وتعنيفه والدق في فروته
كما يذمون القاتل بل انحاؤهم باللوائم على الواهب اشد قلت قد علمنا
ان الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه فقد علمنا ان افعاله كلها
حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب ان يكون حسنا وان يكون له
وجه حسن وخفا وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في
حسن اكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة الى خلقها انتهى

في سورة الجاثية ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وعن ابي الدردا انه كان يقرى رجلا
فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر يا هذا ومنه اجاز ابو حنيفة
رضي الله عنه القراه بالفارسية على شريطة وهو ان يودي القارئ المعاني
على كمالها من غير ان يخرم منها شيا قالوا وهذه الشريطة تشهد انها
اجازة كلا اجازة لان في كلام العرب خصوصا في القران الذي هو معجز
بفصاحته وغرابة نظمه واساليبه من لطائف المعاني والاغراض ما لا يستقل
باداية لسان من فارسية وغيرها وما كان ابو حنيفة رحمه الله يحسن الفارسية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

على نعمه وافضاله والصلاة على سيدنا محمد واله وبعد فهذه امهات مسائل اصول الدين التي يجب معرفتها على كل مكلف لان من فعلها كان اقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية وبهما يفوز بالثواب وينجو من العقاب ان شاء الله تعالى يجب ان نعلم ان لهذا العالم صانعا والدليل على ذلك ما نشاهده من الايات الظاهرة والقدرة الباهرة في السموات والارض وما بينهما من الافلاك والكواكب والسحاب والرعد والبرق والامطار والاشجار والانهار والاجسام المختلفة والانواع والصفات وتفصيل اعضائها الظاهرة والباطنة وغير ذلك فمن تفكر في هذه الاشياء علم يقينا ان لابد لها من صانع كما ان من راى قصرا مشيدا علم ان لابد له من صانع دليل اخر كل جسم فانه لا يخلو من عرض محدث وكلما لم يخل من المحدث فهو محدث وكل محدث لابد له من محدث ونعلم انه تعالى قادر عالم حي لان تلك الاشيا لا يصح ان يوجدها الا قادر عالم والقادر العالم لا يكون الا حيا ونعلم انه لا اختصاص له تعالى ببعض المقدورات والمعلومات دون بعض فوجب ان يكون قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع المعلومات ونعلم انه تعالى قديم اي موجود لا اول لوجوده ولا اخر والدليل على ذلك انه لو لم يكن قديما لكان محدثا ولو كان محدثا لاحتاج الى محدث ومحدثه كذلك فيودي الى التسلسل وهو باطل ونعلم انه تعالى ليس بجسم ولا عرض لان جميع الاجسام والاعراض

محدثة وقد ثبت انه تعالى قديم كما سبق ونعلم انه تعالى لا يحويه مكان الا ولا يجوز عليه الافة ولا يصح ان يرى بالابصار وانه غني غير محتاج لانه لو كان على خلاف ذلك لزم ان يكون جسما وقد مر ابطاله ونعلم انه تعالى لا ثاني له في الالهية لان ذلك يودي الى صحة التمانع وهو محال ونعلم انه تعالى عدل حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله كلها حسنة والدليل على ذلك انه لا يقدم على فعل القبيح الا جاهل بقبحه او محتاج الى فعله وقد ثبت انه تعالى غني ولابد انه يمكن العبد مما كلفه ويلطف به ويثيبه والا كان عابثا على غرضه بالنقض والابطال وانه تعالى يفعل الحق لا يفعل الجبر في التلافي وانه تعالى يثيب المطيع ويعوض المولم والا كان ظالما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانه تعالى لا يخلف وعده ووعيده لان الاخلاف كذب والكذب قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولغنائه عنه ونعلم ان جميع افعال العباد منهم لا من الله تعالى لانها لو كانت منه تعالى لكانت بمنزلة صورهم والوانهم فكان يقبح منه ان يامرهم ببعضها ويعاقبهم على فعل بعض ولكان ارسال الرسل وانزال الكتب عبثا تعالى الله عن ذلك ويجب ان نعلم ان نبينا محمدا صلعم نبي صادق في جميع ما اخبر به والدليل على ذلك ما نعلمه بالتواتر من انه صلعم ادعى النبوة فصدقه الله تعالى بالمعجزات العظيمة التي من جملتها القران الكريم وهو تعالى لا يصدق الا من هو صادق لان تصديق الكاذب كذب والكذب قبيح وقد ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح كما مر

ان القرآن كلام الله ووحيه وانه محدث مخلوق وان جميع
ما فيه حق لاريب فيه لان النبي صلعم كان يخبر بجميع ذلك ويدين به
وهو لا يخبر الا بالصدق ولا يدين الا بالحق لما امر ومن جملة ما اخبر
به صلعم انه يجب طاعة امام الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وتعجيل التوبة من كل ذنب وفقنا الله وجميع المسلمين الامتثال

فصل في الآداب [illegible]

اما آداب العالم فالحلم والوقار والتواضع والرفق والارشاد والاغضاء والاقبال
على السائل وقول الحق وترك الهزل وترك الانفة من قول لا ادري ومنع المتعلم
من الاشتغال بغير الاهم واما آداب المتعلم فهي ان يبدأ شيخه بالسلام
ويقل بين يديه الكلام ولا يعارضه في قول ولا يسأله حتى يستأذنه وان
يجلس بين يديه مطرقا متأدبا ولا يلتفت الى الجوانب ولا يضجر عن ملاله
ولا يخلطه ولا يسيء الظن به واذا قام قام معه الى غير ذلك وما
آداب الولد فانه يعظم والديه ويمتثل امرهما ويسمع كلامهما ويقوم لقيامهما
ولا يرفع صوته فوق صوتهما ولا يعبس في وجوههما وان يحث على طلب رضاهما
ولا يمن عليهما ولا يسافر الا برضاهما واما آداب الصحبة فلا يؤاخي الا من
يصلح للاخوة وهو من جمع العقل وحسن الخلق والدين والصدق والمعرفة
فاذا انعقدت الصحبة بينهما فحقوقهما الايثار بالمال والاعانة بالنفس
وكتمان ما يشين الصاحب واحتمال ما يسوء وحسن الاصغاء الى حديثه
وترك مماراته واظهار محاسنه وستر عيوبه ونصيحته والذب عنه في غيبته

ويقوم لقيامه ويكون له
ويوسع له في المجلس
بالسلام ويلقاه بوجهه
[illegible] وان يبدأه
والمحنة عنه ولا يطلعه
له ويحوطه ويحفظ مودته
ويقبل معذرته ويرد [illegible]
والصفح عن زلته
والصمت من [illegible]

[illegible] احمد [illegible]
١٢٩٦

